محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

مباحث
في فلسفة الأخلاق

١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨ م

مطبعة دار الكتاب العربي
شارع فاروق بمصر
تليفون ٥٠٩٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على صفوة الخلق المبعوث متمماً لمكارم الأخلاق ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فهذه مباحث كتبتها منذ سنوات ، عمدت فيها إلى بسط القول فى غير إسهاب ، وإيضاح الفكرة مع القصد والإيجاز ؛ كما عنيت بربط آراء فلاسفة الأخـــلاق الاسلاميين بأمثالهم الغربيين ، وبالإشارة للمراجع الهامة ، ليرجع إليها من يريد الاستزادة ، وبالتعريف بالعلماء والمفكرين الذين يرد ذكرهم فى ثنايا البحث ، حتى لا يردد الشادى فى الدراسات الفلسفية أسماء لا يعرف شيئا عنها .

وقد رأيت نشرها هذه الأيام ، بشيء من التعديل ، لعل فى ذلك بعض الخير . ونسأل الله التوفيق والسداد ؟

الروضة فى | ذى القعدة عام ١٣٦٢ هـ
| نوفمبر عام ١٩٤٠ م

المبحث الأول

تعريف العلم ، موضوعه ، تقسيمه ، غايته

تعريف علم الأخلاق :

الأخلاق جمع خلق ؛ ومرد معناه فى اللغة العربية وغيرها إلى معنى العادة ، ففى العربية نجد صاحب لسان العرب يقول : « واشتقاق خليق وما أخلقه من الخلاقة وهى التمرين ، من ذلك تقول للذى ألف شيئا صار ذلك له خلقا أى مرن عليه ، ومن ذلك الخلق الحسن » وفى اللغات الأوربية نجد كلمة « Ethique إيتيك » وهى إسم هذا العلم فى اللغة الفرنسية ترجع إلى كلمة « Ethos إيتوس » الإغريقية ومعناها العادة .

من أجل هذا عرفه بعض العلماء بأنه « علم العادات » ، وهو تعريف تعوزه الدقة ؛ لأن علم الأخلاق لايبحث قط فى أعمال الناس الإرادية التى صارت عادات وتقاليد على اختلافها باختلاف الأمم والأيام ، إنما يبحث فى توجيهها الطريق السوى طبقا لقواعده وقوانينه ، وفى الحكم لها أو عليها حسب مقاييس الخير التى يضعها .

وهناك تعريف آخر لأحد الكتاب الفرنسيين الأعلام وهو « باسكال Pascal »[1] وهو : « الأخلاق علم الإنسان » . تعريف

---

(١) باسكال (١٦٢٣ — ١٦٦٢) هو العبقرى الموهوب والعالم الرياضى =

جميل جذاب ، جر هذا الفيلسوف إليه أن الأعمال التى هى مناط البحث والحكم الأخلاقى هى أعمال الإنسان ؛ ولكنه يتسع حتى يتناول بين دفتيه العلوم الإنسانية المتعددة ، كعلم المنطق والنفس والتاريخ والقانون ، وما إليها من العلوم التى تتخذ الإنسان من نواحيه المادية أو المعنوية محورا لبحوثها . لهذا لايسعنا أن نرضى بهذا التعريف أيضا .

كذلك نرى له تعاريف أخرى جرت على ألسنة غير هؤلاء من الباحثين ؛ منها أنه « علم الخير والشر » لأنه يميز بينهما ويفصل معنى كل منهما ، وأنه « دراسة الواجب والواجبات » لأنه يعرفنا الواجب الذى ننزل على حكمه فيما نأتى ونذر ، ويهدينا لما علينا من واجبات نحو أنفسنا وغيرنا وخالقنا ؛ وكل من هذين التعريفين وإن كان صحيحا إلا أنه غير كاف . دراسة الخير والشر لا تغنى عن دراسة الواجب الذى نسير على هديه ، ولا عن دراسة الواجبات التى علينا أن نقوم بها ؛ كذلك دراسة الواجب والواجبات ليست كافية لتحديد الأخلاق التى تبحث أيضاً فى الخير والشر وماهية كل منهما والمقاييس التى نزن بها الأعمال لبيان خيرها وشرها .

ولنا أن نقول ان هذين التعريفين يكون مجموعهما (بشىء من التأويل) تعريفاً صحيحاً مضبوطاً .

= الشهير والفيلسوف الكاتب القدير ، الخالد الذكر بما كتب فى الفلسفة والدين ، له مجموعة رسائل أنحى فيها على اليسوعيين بأقصى عبارات التهكم بلغة لا تجارى دقة ومتانة . وهذه الرسائل منشورة باسم « أفكار باسكال » .

وأخيراً ، إذا أردنا تعريفاً دقيقاً لعلم الأخلاق ، لنا أن نقول : « إنه علم القواعد التي تحمل مراعاتها المرء على فعل الخير وتجنب الشر ، ويصل بالعمل بها المثل الأعلى للحياة » . أو « علم القواعد التي تسير عليها إرادة المرء الكامل في أعماله ليصل المثل الأعلى » . ذلك أن الأخلاق لاتبحث في حياة الناس الراهنة . أى من ناحية أعمالهم على ماهى عليه ، بل من ناحية أعمالهم على مايجب أن تكون عليه ؛ اى في الحياة التي يجب أن يحيوها ليحققوا ما خلقوا له من الكمال .

ولا يبحث علم الأخلاق عن الأعمال الإنسانية من حيث القوانين والنواميس الطبيعية التي تجرى على سننها . فقد تكلفت بهذه الناحية العلوم الطبيعية ؛ ولا من حيث إقرار الجماعة التي يعيش المرء بينها لها او إهدارها إياها ، فذلك بحث القانون ؛ ولا من ناحية ما رتب عليها من ثواب أو عقاب في الدنيا والآخرة فهذه ناحية بحث العلوم الدينية ؛ إنما يبحث علم الأخلاق في أعمال الإنسان الإرادية من ناحية مطابقتها للخير أو الشر ، وفي توضيح معنى كل منهما . وهو بهذا يهدينا سواء السبيل ، ويرشدنا إلى الغاية التي يجب أن نقصدها من أعمالنا .

موضوعه :

موضوع كل علم هو مباحثه التي يعنى بدراستها . ونظرة إلى علم الأخلاق باعتباره فرعا من فروع الفلسفة ترينا أنه يتخذ هدفا

لبحوثه مسائل عديدة هى التى تكون موضوعه . نراه يبحث فى الخير والشر : ما هما ، وما الفرق بينهما ؟ وما هو المعنى الذى يلاحظ فى هذا العمل فيكون خيراً وفى ذاك فيكون شراً ؟ وما هى ماهية الضمير الأخلاقى الذى به نقف على الخير والشر ؟ وهل هو قاض معصوم وهاد لا يضل فى حكمه ؟ وما هو الحق والواجب ؟ وما هى الواجبات المختلفة ؟ وما هو المثل الأعلى الذى يجب أن نتجه جميعاً لتحقيقه ؟ وأخيراً ما هى القواعد التى تؤدى رعايتها وعدم الحيدة عنها للخلقية المثالية الكاملة ؟

من هذا يتبين أن موضوع علم الأخلاق هو الأعمال الإنسانية الإرادية ، اى الصادرة عن تفكير وإرادة من هذه النواحى المتشعبة كلها . ونقول : « الأعمال الإرادية » ، لأن هناك أعمالا تصدر عن المرء وليست فى شىء من موضوع الأخلاق .

وبيان ذلك أن من الأعمال التى تصدر عن الانسان أعمالا لا دخل لارادته ولا لتفكيره فيها ، وذلك كأعمال الجهاز التنفسى والدموى والهضمى ، وهذه هى الأعمال الآلية التى تحدث والمرء نائم أو يقظان ، مفكر أو غير مفكر ؛ ومنها أعمال منعكسة ، اى ناشئة عن سبب خارجى عن الجسم ، مثل اختلاج العين عند الانتقال فجأة من ظلمة إلى نور ، وانقباض اليد عند وخزها ، وهذه الأعمال كسابقتها ، لا كسب للمرء فيها ، ولا تتعلق إرادته بها . وإذا عرفنا أن علم الأخلاق يرتب

مسئولية خلقية على الأعمال تبين لنا بجلاء أن الأعمال غير الإرادية سواء أكانت آلية أم منعكسة ليست فى شىء من موضوعه، لأنه لايتدخل إلا حيث يكون القصد والاتجاه والإرادة .

على أن هناك نوعا آخر من الأعمال آخذاً بشبه من الأفعال الارادية وغير الارادية ، ومن ثم قد يشتبه الحكم فيها ؛ أيتناولها علم الأخلاق فيصف بعضها بالخير وبعضها بالشر ويرتب على آتيها مسئولية ، أم يكون فاعلها بنجوة من هذا كله ؟ ويوضح معنى ذلك الأمثلة الآتية :

(١) من الناس من يأتى أعمالا وهو نائم ، كالذى ينام ويترك المصباح مشتعلا بجواره ثم تبدو منه حركة لايحس بها تقلب المصباح فتصيب النار شيئاً تحرقه ؛ أو يقوم وهو نائم فيعثر بطفل على مقربة منه فيصيب منه عضواً .

(٢) شخص من عادته النسيان ، علم أن جماعة يأتمرون بزيد من الناس وأنهم اتخذوا لتنفيذ جنايتهم موعداً بعد يومين مثلا ، فاعتزم تنبيه المؤتمر به ، إلا أنه أرجأ ذلك حتى نسى الأمر ، فإذا الجناية نافذة دون أن يملك لها رداً .

(٣) رجل يعلم من نفسه أنه يثور للبادرة التى تبدر من غيره ، وأنه إذا ثار تملكه الغضب وخرج عن وعيه ؛ ومع علمه ذلك من نفسه ذهب لأحد الأندية التى هى مظنة إثارة غضبه فحدث ما كان يخشاه ، وأتى بما يعد منكراً من الأعمال أو الأقوال .

بالتأمل نرى أن هذه الأعمال وأمثالها غير إرادية ؛ إذ لم يتعمد

النائم أن تتصل النار بأدوات الدار ، ولا أن يكسر عضواً من الطفل النائم بجواره ؛ ولم يتعمد كذلك الذى علم نبأ الاتفاق على قتل فلان من الناس الا ينذره بالشر الذى بيت له ؛ ولم يرد الغضوب فى المثال الثالث سب أو ضرب من تعدى عليه حين أخذته سورة الغضب ؛ لهذا كان لكل منهم أن يعتذر عن أعماله بأنه لم يفكر فيها ولم تصدر عن إرادته .

ولكن هل يقبل علم الأخلاق هذا العذر ؛ فيعفى صاحبه من المسئولية الأخلاقية ويخرج هذه الأعمال وأمثالها من موضوعه ؟ نستطيع أن نؤكد أن الجواب بالسلب لا بالايجاب ، فهذه الأعمال يبحث فيها علم الأخلاق ويرتب على صاحبها مسئولية خلقية لأنها وإن صدرت عن غير إرادة وتفكير ولكن كان فى الامكان الحيطة لها وتبين نتائجها وقت الانتباه والاختيار . ويوافق هذا ما اختاره المحققون من المفسرين فى معنى قوله تعالى: «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فان التماس عدم المؤاخذة على النسيان أو الخطأ ، دليل أن ذلك مظنة المؤاخذة واللوم والمسئولية .

وقصارى القول ، أن الأعمال التى يبحث فيها علم الأخلاق هى الأعمال الإرادية ، والأعمال التى وإن كانت وقت صدورها لا دخل للمرء فيها ولا صلة له بها ، ولكن كان من الممكن الاحتياط لها حين كان المرء فى فسحة من الوقت له انتباهه واختياره . اما الأعمال التى ليست من هذا القبيل ، كالآلية والمنعكسة ، فليست من موضوع علم الأخلاق فى قليل أو كثير .

تقسيمه إلى نظرى وعلى :

يجرنا البحث فى تقسيم الأخلاق إلى أخلاق علمية نظرية وفنية عملية ، إلى بيان معنى العلم والفن أولا .

العلم : اليقين ، يقال : علم إذا تيقن ، وجاء بمعنى المعرفة أيضاً كما جاءت بمعناه ، ضمن كل منهما معنى الآخر لاشتراكهما فى أسبقية الجهل كما فى المصباح ، وفى رأى الفيروزبادى صاحب المحيط وابن منظور المصرى صاحب لسان العرب أنه بمعنى المعرفة أيضا ، يقول الأول : « علمه كسمعه علما عرفه » ، ويقول الآخر : « العلم نقض الجهل » . وجاء فى دائرة المعارف الفرنسية أن العلم هو « المعرفة المضبوطة الصادرة عن نظر وتمحيص المتعلقة بنوع محدد من أنواع المعارف » ، كعلوم النحو والأدب والقانون والهندسة .

وفرق بين المعرفة العلمية "Connairrance scientifique" والمعرفة العامية "Connairrance vulgaire" . المعرفة العامية معرفة فردية جزئية ، إذ هى مايكونه المرء لنفسه من آراء وأحكام ، فيما يعرض من الحوادث الجزئية ، يتأثر فيها بالآراء الموروثة والبيئة التى تحيط به ، ولهذا لاتخلو من الأوهام والأخطاء ، ولا تأخذ طابع العموم الذى لابد منه فى العلم . أما المعرفة العلمية أو العلم فهى المعرفة العامة التى سبيلها النظر والاستقراء والتمحيص ، والتى تعنى بالتعليل ورد الظواهر إلى اسبابها وكشف قوانينها ، وهى مع هذا دون المعرفة الفلسفية او الفلسفة التى تضيف ، إلى معرفة علل

الأشياء وكشف مايقوم عليه العالم من قوانين بها تجرى أموره ، محاولة تعرف غاية هذا الوجود وتعرف الله الذى هو غاية الغايات.

ومهما يكن من فرق بين أنواع المعارف المختلفة : العامية ، والعلمية ، والفلسفية ، فان مدلول تعريف العلم ، كما ذكرناه عن دائرة المعارف الفرنسية ، هو بعض مايطلق عليه لفظ العلم عند المؤلفين الاسلاميين ؛ فقد جاء فى حاشية البنانى على السعد أن أسماء العلوم المدونة « نحو المعانى » تطلق على إدراك القواعد عن دليل ، كما تطلق على معلوماتها وهى القواعد التى يقوم عليها الدليل أيضاً ، وعلى الملكة الحاصلة من إدراك القواعد مرة بعد أخرى أعنى ملكة استحضارها متى أريد . وحقق السيد الجرجانى أن العلم فى إطلاقه على الادراك يكون حقيقة لغوية ، وفى غير ذلك إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية ، أو مجاز مشهور .

أما الفن فهو كما جاء فى المحيط : « الحال والقرب من الشيء كالأفنون جمعه أفنان وفنون ، وهو فن علم بالكسر حسن القيام به » ، وغنى عن البيان أن حسن القيام بالعلم هو العمل به وتطبيقه عمليا ، وكما جاء فى بعض التعاريف التى ذكرتها له دائرة المعارف الفرنسية « هو تطبيق المعارف الحاصلة بالنظر والاستدلال بطرق خاصة ، وهو يكتسب بالدراسة والتمرن » . مثلا فن التجارة تطبيق قواعد خاصة تتعلق بالكسب وتنمية المال وتدبيره ، وفن الطب تطبيق عملى لعلم الصحة والأدواء وطرق الوقاية منها وعلاجها ، وفن

المحاماة تطبيق القانون وأحكامه، وفن حكم الشعوب تطبيق لقواعد السياسة العامة.

بعد هذا التمهيد نقول:

يتميز لدارس الأخلاق أن منها قسما يتوفر على درس المباحث النظرية وآخر يدرس المباحث العلمية، الأول هو مايعرف بالأخلاق العامة أو النظرية، والثانى ما يسمى بالأخلاق الخاصة أو العملية.

الأخلاق النظرية تدرس الضمير وماهيته ومظاهره من عواطف مختلفة (كالرضا والاغتباط والسرور الداخلى لفعل الخير، والألم والتأنيب والندم متى كسب المرء شراً)، وما يصدره من أحكام أخلاقية على مختلف الأعمال الإرادية، كالحكم على العامل بالخيرية أو الشرية، وتتساءل عما إذا كانت علما من العلوم أى عملا من أعمال العقل أو هى وليدة التقاليد؛ وما هى الطريقة التى تتبع فى تعرف المثل الأعلى الأخلاقى؛ كما تبين أركان المسئولية الأخلاقية مثل الحرية والارادة؛ وتناقش مسائل الجبر والاختيار والثواب والعقاب؛ وأى البواعث يجب أن يكون باعثنا الوحيد فى كل ما نأتى ونذر، وأى الغايات يجب أن تكون غايتنا العليا، وأى الأغراض يجب أن يكون الغرض الأعلى للإنسانية عامة؛ وما هو الخير والشر والمقاييس التى تقاس بها الأعمال لبيان خيرها من شرها؛ وما هو الحق والواجب وما يتصل بهما؛ وأخيراً تنقد النظريات المختلفة التى تواردت على هذه المسائل العديدة وتجتهد فى أن تجد حلا لها.

أما الأخلاق العملية فتبين وتدرس الواجبات المختلفة : واجب الانسان نحو نفسه ، نحو العائلة ، نحو الوطن والدولة ، نحو الانسانية نحو الحيوان ، ونحو الله تعالى . وبعبارة أخرى تعرض لمباحث الأخلاق النظرية بالتطبيق على ظروف الحياة العملية المختلفة لتقول فيها كلمتها ، ببيان مايتفق مع معانى الخير والشر والحق والواجب . والمقاييس الأخلاقية تقول رأيها الفصل — كما تقدم — فى الواجبات الشخصية والاجتماعية والإلهية ؛ وفى المشاكل الاجتماعية كحقوق النساء والعمال والاشتراكية والشيوعية ؛ ونحو ذلك من المسائل التى تعرض للبحث فى حياتنا الخاصة والاجتماعية .

ولنختم هذا البحث يجب أن نشير إلى رأى بعض الباحثين فى الأخلاق من أنها علم ميزانى كعلم المنطق ؛ إذ كان من مباحثها الهامة استنباط مقاييس تقاس بها الأعمال لبيان طيبها من خبيثها ، وتعرف المثل العليا التى يجب أن تكون قبلتنا فى أعمالنا ، ووضع قواعد تعصم مراعاتها الارادة من الجنوح للهوى والميل للشر ، وغير ذلك من المباحث التى تقدمت الإشارة إليها . إلا أنها فى رأيهم مع هذا لاتضع من الطرق مايصل بنا لتحقيق المثل العليا الأخلاقية للسلوك الانسانى ، فيكون أسلوب البحث فيها أسلوباً علمياً نظرياً محضا .

يقابل هذا الرأى ما يراه غير هؤلاء — وهو الرأى الذى ارضاه — من أن الأخلاق علم نظرى أولا ثم فن عملى ثانيا ؛ تبحث كما سلف فى المعانى الكلية العامة النظرية ، مثل الخير والشر والحق والواجب والمقاييس والبواعث والغايات والمثل العليا ،

وتبحث أيضا فيما يدعو لتحقيق هذه المثل وتلك الغايات ؛ شأنها فى ذلك شأن بقية المعارف كالهندسة وعلم الصحة ونحوها، وتكون علمية نظرية أولا وفنية عملية بالتطبيق ثانيا . بهذا يكون للأخلاق قيمتها وخطرها من هداية الناس إلى سواء السبيل .

الغاية من دراسة الأخلاق:

ما الثمرة المرجوة من دراسة الأخلاق ؟ وما الغاية التى نبتغيها من هذا الضرب من الدراسة العلمية والعملية ؟ وبتعبير آخر هل لدراسة الأخلاق من فائدة نرتجيها ؟

اختلف الفلاسفة أيما اختلاف فى هذه المسألة ؛ إذ بينا نرى « سقراط »[1]، وهو من نعرف خطره ومكانته فى الفلسفة القديمة يقول : « إن معرفة الفضيلة تكسبها والجهل بها مصدر الرذيلة ومأتاها »، نرى كثيراً من الفلاسفة غيره يقررون أن ليس للعلم أثر فى إصلاح النفوس . من هؤلاء العلامة الفرنسى باسكال Pascal الذى يقول : « إن الأخلاق الصحيحة تهزأ بعلم الأخلاق وتسخر منه » ؛ « وهربرت سبنسر Spencer[2] »، الذى يرى أن حماسة

---

(١) فيلسوف يونانى شهير (٤٦٩ — ٣٩٩ ق م) يعد مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول أن يبنى الأخلاق على أساس علمى ، وهو أستاذ أفلاطون .

(٢) فيلسوف إنجليزى معروف (١٨٢٠ — ١٩٠٣) له مؤلفات كثيرة فى التربية والأخلاق وغيرهما وكانت فلسفته فى الأخلاق مؤسسة على مذهب النشوء والارتقاء .

الأخلاقيين من الفلاسفة ونشاطهم فى نشر العلم رغبة إصلاح النفوس البشرية إنما هو بدعة سخافة ؛ وكيف يرجى من العلم تهذيب النفوس ، بينما نرى المتعلمين الذين استنارت عقولهم لا خلاق لهم ، ونرى الوعاظ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ، وبجانب هؤلاء نجد من الجهال والأميين من هم على جانب عظيم من الاستقامة والشرف ! وبذلك ينكر «سبنسر» تماماً الصلة بين العلم والأخلاق .

وكأننا بهؤلاء الفلاسفة ومن لف لفهم يذهبون إلى أن الوراثة ضربة لازب ، وأن المرء ينشأ على ما أمدته به الوراثة من صفات الآباء والأجداد ، فهى إما أن تسمو به للخير والفضيلة ، وإما أن تنحدر به نحو مهاوى الرذيلة . على أن من الحق علينا أن نقول بأن هذا الرأى الذى يقرر عدم غناء دراسة الأخلاق مهما كان أساسه وسنده متطرف غاية التطرف ؛ فهو يهدر جميع التعاليم الأدبية ، ولا يجعل قيمة للمواعظ والنصائح الأخلاقية !

حقيقة إن المرء محكوم إلى حد ما بعامل الوراثة ، ولكن لا يمكن أن ينكر باحث ما للبيئة بمعناها الأعم ، ومنها ما يدرسه من مختلف العلوم والفنون ، من أثر قوى فى تكييف عاداته وأخلاقه وتوجيهه وجهة خاصة فى الحياة . وسيجىء لهذا زيادة بسط عند الكلام على الخلق وتكونه والمؤثرات فيه .

وكيف لا تكون لدراسة الأخلاق قيمة والله تعالى يقول : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » ! وهذا الإمام الغزالى يقول

فى هـذا الصدد أيضا : «لو كانت الأخلاق لا تقبل التغير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات» ، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «حسنوا أخلاقكم» ! وكيف ينكر هذا فى حق الأدمى وتغيير طباع البهيمة ممكن إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الأنس ، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والأمساك ، والفرس من الجماح إلى السلاسة ، والانقياد ! (١) وكذلك يقول حكيم آخر من حكماء الإسلام : «إنه بالدراسة الأخلاقية تقوى الإرادة على الخير وسلوك السنن القويم ، وتنشط العزيمة للمضى فى سبيل الفضيلة واتخاذها نبراسا فى أعمالها» .

نخلص من هذا إلى أن دراسة الأخلاق وسيلة ناجحة من وسائل التربية والتهذيب ؛ لأن البحث فى الفضائل وتبين حسن عاقبتها وتعرف الرذائل وسوء مغبتها ، وكذلك دراسة كثيرين ممن كانوا فى حياتهم العملية مثلا سامية للفضائل ، كل ذلك يستهوى الدارس ويغريه بالتحلى بالفضيلة والتخلى عن الرذيلة ، وبأن ينشىء نفسه على غرار هؤلاء الفضلاء ، ولا ينكر أحد ما لقوة الأغراء والاستهواء من أثر كبير .

هذه هى إحدى غايات الدراسة الأخلاقية . وهناك غاية أخرى لتلك الدراسة ، وهى أنها تكسب الدارس الدقة فى تقدير الأعمال الأخلاقية والاصابة فى الحكم عليها بعد أن وقف على معانى الخير

---

(١) الاحياء جزء ٣ ص ٤٦ .

والشر وما إليها ، وعرف المقاييس التى تقاس بها الأعمال المختلفة ، وفى ذلك أيضا يقول الحكيم السالف الذكر : إن دراسة الأخلاق تكسب صاحبها القدرة على تمحيص الأعمال ونقدها وتقديرها حق قدرها ، دون أن يخضع فى حكمه إلى إلف أو عادة . أو يتأثر بحكم الزمان والمكان .

وما أبعد الفرق فى بحث هذه الأعمال ، لبيان خيرها وشرها ، بين رجل يعتمد فى حكمه على تلك الدراسة الدقيقة وآخر سنده الألف والعرف فقط ! لقد يصيب هذا ولكن صوابه يكون رمية من غير رام ، وقد يخطىء ذاك وخاصة فى الجزئيات التى تحتاج لتطبيق دقيق غير أنه يكون نادرا .

والفرق بين أمثال هذين ، كالفرق بين دارس للزراعة علميا وعمليا ، خبير بتربة الأرض وما يصلحها . واقف على ما يصيب كل نوع من المزروعات من أمراض وطرق علاج ، وبين زارع كل معلوماته عن المزروعات وأدوائها وعلاج ما يصيبها من آفات لا تعدو ما لقنه من آبائه وما عرفه بالتجربة الناقصة ، ونجد مثل هذا الفرق أيضا بين الطبيب والدجال ، والمهندس المعارى والذى اتخذ البناء حرفة عن والده .

هذا ولا يسعنا أن نختم هذا البحث قبل أن نقرر أن دراسة الأخلاق لا يمكن أن تجعل جميع الناس خيارا ، فذلك يتوقف إلى حد كبير على الاستعداد الشخصى ، ولكن حسبها فخرا وفضلا أنها تبين لنا النجدين وترشدنا إلى الصراط المستقيم وتحفزنا إلى عمل

الخير وتغرينا به ، وأنها كما يقول « ارسطو »[١] المعلم الأول فى كتابه علم الأخلاق ، « تشد من عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة وفيا بوعدها »[٢] .

وخير ما نختم به هذا الموضوع قول النبى صلى الله عليه وسلم : « مثـــل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير ؛ أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به »[٣] .

وهكذا شأن الأخلاق والنفوس التى فيها استعداد للخير والفضيلة ، والنفوس التى ختم الله على قلوبها فلا تقبل نصحا ولا تنتفع بموعظة . « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ، فمن يهديه من بعد الله ، أفلا تذكرون » .

---

(١) هو أعظم فلاسفة اليونان الأقدمين (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) ، رحل الى أثينا ولازم أفلاطون يأخذ عنه العلم حتى مات ، وأسس بأثينا مذهبا يسمى أتباعه بالمشائين لأنه كان يعلم وهو ماش أو فى مماش مظللة .

(٢) كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة لطفى السيد باشا ج ١ ص ١ .

(٣) البخارى ج ١ ص ٢٣ طبع بولاق .

المبحث الثانى

الأخلاق والعلم (١)

تمهيد : سبق أن قلنا « إن العلم هو اليقين » ، وعرفناه بأنه المعرفة العامة المضبوطة الصادرة عن نظر وتمحيص ، وهذا التعريف لا يختلف فى المعنى عما عرفه به بعضهم من أنه معرفة عامة تتجه فى جهودها نحو العموم للوصول إلى الحقيقة ؛ وسبق أن ذكرنا أن الأخلاق تبحث فى تحديد الخير والشر ، والحق والواجب والمثل الأعلى وما شابه ذلك من المعانى الكلية والبحوث النظرية من أجل هذا يكون من الطبعى أن يتساءل كل باحث فى الأخلاق عما إذا كانت تصل إلى آراء وأحكام تبلغ من العموم وقبول الناس لها حدا يجيز وصفها بأنها حقائق علمية ، فتوصف الأخلاق لذلك بأنها علم من العلوم التى تقرر حقائق وقوانين عامة ؟ هل هى دراسة عقلية أى عمل من أعمال العقل ، أو دراسة مرجعها التقاليد ؟ .

---

(١) مما يرجع إليه فى هذا :

الفلسفة العلمية والأخلاقية للأستاذ شالى :

F. chalaye, philosophie scientifque et philosophie morale'

الصلة بين العلم والأخلاق :

على أننا نتعجل القول بأنه يعرض بادىء الأمر لمن يتساءل هذا التساؤل حقيقة واقعية تفرض نفسها فرضا ؛ هى أن العلم على اختلاف أنواعه، كعلم الطبيعة والمنطق والرياضة والنفس والاجتماع والتاريخ والحياة مثلا، لا يعارض الأخلاق ولا يحل محلها بل يتطلبها.

العلم لا يعارض الأخلاق، لأن العقل العلمى يدفعنا لمعرفة الحقائق على ما هى عليه وفهمها، دون أن تتدخل فى هذا البحث أية فكرة أو نظرية لم تمحص بعد، لكنه لا يمنع مطلقا أن نقابل بين الواقع وبين ما يجب أن يكون؛ وبعبارة أخرى معرفة الواقع والحقائق العلمية لا تحول بيننا وبين أن يكون لنا مثل أعلى أخلاقى.

العلم لا يحل محل الأخلاق ولا يغنى عنها، لأنه يعرفنا الواقع فحسب فى مختلف مناحى الكون ومظاهره، غير معنى ألبتة بما كان يجب أو بما يجب أن يكون، فهو يتحقق ولكن لا يحكم. كل العلوم التى أشرنا إليها وأمثالها، حتى علوم النفس والتاريخ والاجتماع، لا تمدنا بمبادىء للسير والسلوك، ولا بقاعدة نهتدى فى أعمالنا بهديها. لكنها فى الوقت نفسه لا تريدنا على أن نمتنع عن طلب هذه المبادىء خارجا عنها.

علم الحياة مثلا يرينا أن الأنواع الحيوانية فى تقاتل مستمر وتنازع دائم على الحياة ؛ القوى يفترس الضعيف، والغلب للقادر على تعديل نفسه حسب البيئة التى يعيش فيها. إذن هل لنا أن نتخذ

من ذلك مبدأ لنا فى حياتنا ، فنقرر أن الناس — كسائر الحيوان — يجب أن يصدروا فى أعمالهم عن مبدأ تنازع البقاء وبقاء الأقوى؟ أو يمكن أن نحكم أنهم على الضد من هذا ، يجب أن يتساعدوا وأن يحترم الأقوياء حقوق الضعفاء .

وهذا علم النفس يكشف لنا الميول والعواطف النفسية ، ومنها عاطفة الأثرة وعاطفة الإيثار ؛ أليس لنا بعد أن نتبين هذا أن نعطى لكل من هذه الميول قيمته الأخلاقية ؟ كذلك علم الاجتماع أتاح لنا أن العالم كان مسرحا فى كثير من العصور ، القديم منها والحديث ، لحروب طويلة طاحنة ؛ فهل هذا التحقق العلمى يكفينا للبت فى اختيار أى المبدأين : مبدأ الاحتفاظ بروح العداء بين الأمم والشعوب ، ومبدأ اقتلاع جذور العداوة وبذر عواطف العدالة والمحبة العالمية التى تسمح يوما أن نصل إلى سلم عام نهائى وأخوة متبادلة ؟

الروح العلمى لا يتطلب منا أن نأخذ العلوم كدليل أخلاقى وحيد وبعبارة أخرى لا يتطلب منا أن نأخذ مما تكشفه من حقائق وقوانين مثلا أعلى نأتم به فى أعمالنا ونسير على ضوئه وسناه .

إن العلم لا يعارض الأخلاق ولا يغنى عنها فقط بل يقدر ضرورة وجودها ولا يستغنى عنها ، وبدونها يكون إثمه أكبر من نفعه . يدل على ذلك تحليل نفسيات العلماء والعواطف التى كانت تسودهم فى حياتهم العلمية ؛ فى هذه الجهود المضنية التى قام بها العلماء لفهم

الطبيعة وأسرارها وللوقوف على النظم التى تسيرها ؛ وفى تلك المشاق التى عاناها قادة الأمم وهداتها والمحسنون إلى الإنسانية ، نجد عاطفة أخلاقية كانت تملك على هؤلاء الأبطال ألبابهم وتسوقهم إلى اداء رسالاتهم ، تلك العاطفة هى الرغبة فى خدمة الإنسانية وتحسين حالتها المادية والعقلية . وأيضا القيمة العالية التى يراها العلماء للعلم تفرض أن الأعمال الانسانية ذات قيم مختلفة منها العالى ومنها الدون فالعلم مثلا أفضل من الجهل ، والهدى خير من الضلال ، والسعى لمعرفة الحقيقة خير من مقاومتها .

إذاً واجب البحث عن المعرفة وإعلانها يفرض الواجب بصفة عامة ، والمثل الأعلى العلمى يفرض أن هناك مثلا أعلى عاما يجب أن ننشده جميعاً .

كذلك حب الحقيقة ، وعدم التحيز للهوى ، والاخلاص ، والصبر ، والحمية فى العمل — كل هذه صفات أخلاقية بدونها لا يتحقق عمل طيب علمى بل ولا علم أيضا . العالم كالرجل الفاضل يستشعر سروراً عاليا روحيا ؛ وهو الرضاء بالواجب المؤدى بنبل والحياة تُقضى فى شرف وأمانة . يقول الفيلسوف الفرنسى المؤرخ « إرنست رينان Renan »[1]: « المعرفة بين جميع الأعمال الانسانية أسماها قدراً ، لأنها أكثرها بعداً عن الهوى واستقلالا عن المسرات » ثم يضيف : « وإنه لمن العناء الذاهب سدى أن يدلل

(١) إرنست رينان عالم نقادة وفيلسوف مؤرخ ولد سنة ١٨٢٣ وتوفى سنة ١٨٩٢ وكتابه الذى منه هذه الكلمة هو : مستقبل العلم . L'avenir be la Sciencee

المرء على قداستها وسموها ، لأنه لا ينكر ذلك إلا من لا يعترف لشيء بالسمو والقداسة » .

والمؤرخ الفرنسي العلامة «أوجستين تييرى Augustin Thierry»[1] الذى عاد اعمى لفرط أبحاثه الدقيقة التفصيلية ، يذكر فى مقدمة كتابه « عشر سنوات فى دراسات تفصيلية » أنه لو خير ثانية فى اختيار حياة له لاختار أن يكون أيضا عالما مؤرخا . لأن « الدراسة الجادة الهادئة مأمن وأمل وحرفة يبلى المرء فيها حياته بشرف ؛ أعمى ومتألم بدون رجاء وبدون مهلة وراحة تقريبا ، يمكننى أن أتقدم بهذه الشهادة التى أعتقد أنها لن تكون موضع شك بعدى ، وهى أنه يوجد شيء فى العالم خير من الثروة وسائر المسرات المادية ومن الصحة أيضا : هو الاخلاص للعلم » .

هكذا الدراسة العلمية ودراسات نفسيات العلماء ، تكفى لبيان أن الخير والشر ، وهما موضوع الأخلاق ، يلاحظان دائما فى كل البحوث والدراسات العلمية على اختلافها .

واخيراً إذا كان العلم كما قلنا لا يعارض الأخلاق ولا ينفى غناءها بل يسير معها جنبا لجنب ، هل لنا أن نخطو فى البحث خطوة أخرى لنعلم ما إذا كانت الآراء والحقائق الأخلاقية تبلغ من العموم حدا يجعلها حقائق علمية فتكون الأخلاق علما من العلوم ؟ الأخلاق علم إذا كان هناك حقائق اخلاقية عامة ، ولكن هل يوجد حقائق أخلاقية عامة للجميع ؟

(١) عالم فرنسي ومؤرخ مشهور بدقة بحوثه ولد سنة ١٧٩٥ وتوفى سنة ١٨٥٦ .

اختلاف الأفكار والنظريات الأخلاقية :

من فلاسفة الأخلاق من ينكر وجود حقائق أخلاقية ، لأن القواعد الأخلاقية ليست إلا تقاليد تختلف باختلاف الأزمنة والبيئات .

هذا «مونتانى Montaigne»[1] (الفيلسوف والأخلاقى الفرنسى المعروف) بعد أن جمع كثيراً من الآراء والأحكام الأخلاقية ، يؤكد هذه النظرية بقوة حين يقول : « لا يوجد شيء أكثر اختلافا بين امم العالم بأسرها كالعادات والقوانين ، كثيراً مايكون أمر ممقوت هنا وممدوح بل موصى به هناك . فى « اسبارطه » كانوا يمتدحون المهارة فى الغش ويتواصون بها ، وقتل الآباء المعمرين والتجارة بالمسروقات والزواج بين الأقارب ، كل ذلك وهو محرم بيننا بصفة عامة مأمور به عند آخرين . وأخيراً لايوجد أمر غير مرضى هنا إلا ويكون مرضياً عند أمة أخرى[2] » .

و « باسكال » الفيلسوف والكاتب الفرنسى الشهير استعار بعض ما أتى به مونتانى من مثل وحجج ، وأتبع ذلك بفيض من فصاحته اللاذعة ، إذ يقول : « لايوجد تقريباً شيء عادل أو غير عادل إلا ويغير من صفته تغير إقليمه . ثلاث درجات فى الارتفاع

---

(١) فيلسوف وأخلاق فرنسى شهير ، ولد سنة ١٥٣٣ ، وتوفى سنة ١٥٩٢ .

(٢) الفلسفة العلمية والفلسفة الأخلاقية ص ٢٤٢ .

إلى القطب تقلب رأساً على عقب كل ماعرف من عدالة . خط واحد من خطوط الزوال يتحكم فى الحقيقة والحكم الخلقى . . . الحق له بيئاته أزمنته عدالة مضحكة هذه التى يحدها نهر ! حقيقة امام البرينيه[1] Des Pyrenées خطأ وضلال وراءها ! »[2]

حقيقة إن التاريخ وعلم الاجتماع ليؤكدان أن القواعد الأخلاقية اختلفت باختلاف الأزمنة كما اختلفت وتختلف فى العصر الواحد بحسب البيئات . هذه مسألة الرق والاستعباد كان نظاماً معروفاً لدى العبرانيين والمصريين القدماء والهنود والصين على اختلافهم فى معاملة الأرقاء . كما كانت الجمعية الإنسانية فى المدنية الأغريقية القديمة — التى يفخر بها الأوروبيون اليوم — تقوم على استرقاق فريق من المواطنين. حتى إن ارسطو بجلالة قدره يبرره لاعتبارات مختلفة منها : أنه لابد من العبيد ليتوفر الرجال الأحرار على الدراسات العقلية العالية . وأنه يوجد أناس بلغوا من السفالة والضعة أن يفهموا أنهم خلقوا للاستعباد، كما لم تمنعه الديانة المسيحية أيضاً . أما فى أيامنا هذه فقد صار الرق معتبراً من أشنع المظالم الانسانية، وغدا محرما تحريماً باتاً .

كما أن انظار الأمم بالنسبة للمرأة اختلفت فى التاريخ ايما اختلاف، كان الأثينيون — وهم من تعلم مدنية وحضارة فى الأزمان

---

(١) سلسلة جبال فى الشمال من فرنسا تقع بينها وبين أسبانيا .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٣ .

الماضية — يعتبرون المرأة سلعة تباع وتشترى ، وجعلوا مهمتها فى الحياة مقصورة على تربية الأطفال وتنظيم البيوت ؛ كما أباح بعض الطوائف اليهودية للأب بيع بنته وهى قاصرة ؛ وفى فرنسا قديماً بلغ من امتهان المرأة أن عقدوا مؤتمراً سنة ٥٨٦ م فى بعض الولايات أخذوا يبحثون فيه ما إذا كانت تعد إنساناً أو غير إنسان وانتهى الأمر بتقرير أنها إنسان ، ولكنها خلقت لتخدم الرجل ليس غير !

ولا ننسى ما كان من وأد بعض عرب الجاهلية بناتهم ، ومن اعتبار المرأة بعض ما يورث عن أبيها أو زوجها . والآن تغير ذلك كله وأصبحت المرأة مساوية للرجل تماماً إلا فى بعض حقوق يرى بعض الأمم من الصالح العام عدم منحها إياها .

وفى العصور المتوسطة (١) كان عدم التسامح الدينى لدى المسيحيين مبرراً لا نكير فيه . ما كان أكثر رجال الدين الأعلام الذين كانوا يؤكدون أن الحقيقة لها كل الحقوق ومن بينها اضطهاد الضالين فى رأيهم بوساطة القوة ! وأية حقيقة هذه التى كانوا يتكلمون عنها ؟ إنها الحقيقة التى يعتقدونها ، أى حقيقة كنيستهم . التعاليم المضادة لتعاليم كنيستهم كلها ضلال وجرائم موجهة ضد الارادة الإلهية ، فتستحق أشد العقاب .

(١) تطلق هذه الفترة على الحقبة الواقعة بين أواخر القرن الرابع الميلادى إلى سنة ١٤٥٣ م تاريخ فتح القسطنطينية .

ها هو ذا « سانت أوجستين » (أشهر رجال الكنيسة اللاتينية ٣٥٤ — ٤٣٠ م) مع رجاحة عقله وسمو فكره يوصى باللجوء للإكراه لهداية الضال حينما لا ينجع الاقناع . وكذلك « سانت توماس » (أشهر رجال الكنيسة الغربية ١٢٢٦ — ١٢٧٤ م) يقول : « إذا كان المزورون والمجرمون يعاقبون عدلا بالإعدام فبالأحرى الهراطقة الخوارج عن الدين يجب أن يكون جزاؤهم لا الحرمان الأبدى من الكنيسة فقط بل الموت الزؤام [١] » هذه كانت عقلية كبار الأحلام فى تلك الأيام ! ولكن فى أيامنا هذه يعتبر عدم التسامح سبة وجريمة أخلاقية مهما كان سببه ومأتاه العقول الحرة ؛ تجده مرذولا ، وأغلبية رجال الأديان يمقتون استعمال الاكراه فى سبيل نشر ما يعتقدون .

وإذا كانت النظريات والآراء الأخلاقية تختلف فى الأمة الواحدة باختلاف الزمن ، فهى كذلك مختلفة فى الزمن الواحد باختلاف البيئات . بينما نرى هذه الأيام الناس الذين على الفطرة كسود استراليا يعتقدون القداسة لحيوانات ونباتات معينة ؛ فيكون الموت عقاب من يجرؤ على أكل شىء منها ؛ كما نرى البراهمة فى الهند يقدسون البقرة ويعتبرون أكبر الجرائم قتلها أو الأكل من لحمها وتقوم المعارك الدامية بينهم وبين المسلمين هناك لهذا السبب . بينما نرى هذا وأمثاله ، نرى كثيراً من سود أفريقيا يستحلون

---

(١) المرجع السابق ص٢٤٤ .

بل يفضلون أكل لحوم البشر من أعدائهم الذين سقطوا فى ميدان القتال ، أو عبيدهم الذين يعنون بتسمينهم حتى يكون منهم غذاء دسم شهى ، او اقاربهم الذين نالت منهم السنون وعجزوا عن احتمال اعباء الحياة(١) .

فى مقابل هذا نجد بعض البوذيين الدينيين كرهبان الهند الصينية يعتبرون قتل أى كائن حى مهما كان ، جريمة شنيعة ، ويصل الأمر إلى أن يرشح الرهبان مياه الشرب حتى لا يبتلع أحدهم أثناء شربه أية حشرة حقيرة غير مرئية فيتسبب فى قتلها . أما نحن فنتخذ موقفا وسطا بين الفريقين المتطرفين ، فاحترام الحياة الذى يعده هؤلاء الرهبان حقا مقدسا لكل حى ؛ لا نعده كذلك إلا للآدميين ، ولا يعترف به أولئك المتوحشون ، إلا لعدد قليل كأسرة الشخص أو قبيلته أو أهل قريته .

كذلك الانتحار الذى يحرمه الدين الاسلامى وتنكره المدنية الأوربية الحالية ، يعده اليابانيون تقليدا وطنيا طيبا ، يكون واجبا فى كثير من الحالات . ينتحر الواحد منهم حين يرى أنه تجرد من شرفه أو عانى سقوطا فاضحا كبيرا ، أو احتجاجا ضد مظلمة ارتكبت ، أو نحو ذلك من العوامل الأخرى التى تجيزه فى رأيهم .

(١) ذكر الأستاذ شالى Chalaye فى كتابه « اليابان المصورة »

---

(١) يرجع فى هذا وأمثاله للمؤلف نفسه فى كتابه (الكونغو الفرنسى) طبع باريس سنة ١٩٠٩ .

كثيرا من حالات الانتحار للعوامل المختلفة : منها أن ضابطا انتحر سنة ١٨٩١ للفت نظر الحكومة والرأى العام إلى تعدى الروسيا على بعض النواحى فى شمال اليابان ؛ وأنه فى ١٤ سبتمبر سنة ٩١٢ انتحر أحد الضباط الكبار هو وزوجته أثناء سير جنازة الامبراطور إظهاراً لاخلاصهما له ،وعدم رغبتهما فى الحياة بعده .

من الممكن مضاعفة هذه المثل والاتيان بغيرها مستمدة من حياتنا اليومية فى الصعيد أو الوجه البحرى مثلا من مصر ، وخاصة فيما يتصل بالأفراح والمآتم وعادة أخذ الثأر والانتقام ، مما يؤكد ان الآراء والأحكام الأخلاقية تتغير مع الزمن وتختلف مع الأوساط والبيئات . ولكن هل من الحق رغم تضافر هذه الشواهد كلها أن ننكر أن هنا حقائق أخلاقية عامة ؟

الحقائق الأخلاقية :

أولا من السهل أن نلاحظ أن الناس على اختلاف أجناسهم وبيئاتهم وأزمانهم ، يمتثلون للواجبات ـ التى يعتقدونها ـ على أوجه مختلفة تكون متباينة أحيانا كما رأينا ، ولكنهم جميعاً يقبلون فكرة الواجب ويعتقدون أن بعض الأعمال أعلى خلقيا من البعض الآخر . الكل يميز أنه يوجد خير وشر ، ويحس الاحترام لبعض الناس ، والاحتقار لآخرين . الأسود المتوحش فى أفريقيا واستراليا فى خضوعه لتقاليده العجيبة وعده ذلك واجباً ، والمجرم الذى يرى نفسه ملزما بعدم خيانة عصابته ، عندهم خلقية مشابهة فى صورتها

لخلقية الرجل الفاضل فى هذه الناحية ، ما دام الجميع يعتقدون القيام بالواجب أمرا مقضيا فقط يجب إنارة عقول أولئك المساكين الذين يخضعون هذا الخضوع الأعمى لتلك التقاليد الظالمة ، وتفهيمهم أى الأعمال تعتبر واجبات يجب أن يقوموا بها ويعد الخضوع لها أمرا إلزاميا .

هذا التحقق ، وهو أنه يوجد لدى جميع الناس بلا استثناء منذ ابتدأوا يفكرون نظريات وعواطف أخلاقية ، يجيز لنا أن نصف فكرة الواجب والخضوع له وعد من يقوم به خيرا بأنها حقيقة أخلاقية عامة ، ثم رغما عن هذا الاختلاف الذى لا ريب فيه بين ما يسمى واجبا هنا وواجبا هناك ، ليس من النادر أن نلاحظ تماثلا بين بعض النظريات والآراء الأخلاقية لدى جميع الناس . إنه من العسير بل من المستحيل أن نذكر وسطا او عصرا يعتبر الجبن فيه أفضل من الشجاعة ، أو الظلم أفضل من العدالة .

العدالة فهمت وطبقت بطرق متغايرة فى الأمم المختلفة . هذا حق ، ولكن الرجل العادل أو الشجاع محترم دائما بخلاف الظالم أو الجبان .

الرجل الساذج فى تربيته ، بل الطفل ، يقبل بطيبة خاطر عقابا يعتقد عدالته ، ويثور داخل نفسه ضد عقاب يراه ظالما . ذلك معناه تأصل فكرة العدالة لدى الجميع ؛ العدالة العامة التى يحسها الناس جميعا فى قرارة نفوسهم ، لا العدالة القانونية التى تتغير بتغير البيئات

وفى ذلك يقول مونتانى « Montaigne » الشاك ، أى الذى يرفض كل شىء ليس متحققا بطريقة لا ريب فيها : « العدالة الطبيعية العامة ، فيها من النبل ما ليس فى العدالة الخاصة الأممية التى تنفذ عند الحاجة بسلطة الشرطه ورجال الأمن العام » كذلك فولتير « Voltaire »[١] نراه يدلل على عموم عاطفة العدالة بعد ان بحث الأمر بحثا دقيقا بدليل مقنع ، إذ يقول : « فكرة العدالة تظهر لى حقيقة من الطراز الأول ، يقبلها الجميع ويشعر بوجوب احترامها حتى إن أكبر الجرائم نراها ترتكب تحت حجة باطلة من العدالة . الحرب وهى أكبر الجرائم الهدامة قاطبة ، التى تتعارض مع الغرض الإنسانى النبيل ، وهو المساعدة والتساند ، يجتهد فى تبريرها من يشعل نارها أولا بحجة الدفاع عن العدالة[٢] .

وايضا عاطفة الكرم تلك العاطفة السامية التى تنبئ بالاخاء الإنسانى ، نجدها ممدوحة موصى بها فى كل الأوساط والأزمان ، فمن الممكن وصفها بأنها حقيقة عامة أخلاقية .

وليس عجيبا أن نرى تقاربا بل اتفاقا على كثير من الآراء الأخلاقية ، بل لعل العجيب ألا يكون مثل هذا الاتفاق ، ذلك أن الناس جميعا ، تقدم بهم الزمن أو تخلف ، السامى والآرى والشرقى

---

(١) أحد أعلام الشعراء والكتاب الفرنسيين الخالدين بما كتب نثرا وشعرا ، وخاصة بدفاعه عن التسامح الدينى والمساواة فى الحقوق العامة ، ولا يعدله أحد فى ميوله الفلسفية الإنسانية العامة التى نراها فى جميع مؤلفاته . ولد سنة ١٦٩٤ وتوفى سنة ١٧٧٨ .

(٢) مؤلفه المسمى الفيلسوف الجاهل .

والغربى والأسود والأبيض ، لديهم جميعا معين للأخلاق يكاد يكون واحداً أوهو واحد فى أصله وإن اختلف فى بعض التطبيقات تبعا لاختلاف الأزمان والبيئات ، ذلك المعين هو الضمير .

وفى هذا يقول العلامة بارتلى سانتهلير مترجم ارسطو من اليونانية للفرنسية ، فى مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو : «ولنؤكد من غير أن نخشى الزلل أن حقائق علم الأخلاق فى الساعة الراهنة عند الأمم المتمدنة ، ليست منذ الآن محلا للجدال بين النفوس الفاضلة ، وأن تلك الحقائق لاخوف عليها . يمكن أن يقع الجدال فى النظريات ، ولكن بما أن سلوك الناس الأخيار هو فى الواقع واحد يلزم حتما ان يكون بينهم قدر من الحق مشترك ، يستند إليه كل واحد منهم ، من غير أن يستطيع مع ذلك فى الغالب أن يقف غيره عليه ، ولا ان يدركه هو نفسه .

ومن النادر أن يقع إجماع الآراء على طريقة بسط مذهب بعينه مهما أجيدت ومهما بلغت من الحق ، ولكن من الأفعال ما هو مقر عند جميع الناس ، وبين أن هذا الاقرار العام سببه أن تلك الأفعال تابعة لمبادىء مسلمة عند الجميع ، وتقع على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها فى غالب الأحيان[1] » .

ثم يقول فى موضع آخر : «غير أن قانون الأخلاق ليس قانوناً شخصيا بل هو قانون عام ، قد يكون فى ضمير أشد قوة وأكثر

---

(١) كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة الأستاذ لطفى السيد باشا ص ٧ .

وضوحا منه فى ضمير آخر، ولكنه موجود فى كل الضمائر بدرجات تختلف قوة وضعفا.

إنه ليناجى جميع الناس بلهجة واحدة وإن كانت أفئدتهم لا تصغى إليه على السواء، ينتج من ذلك أن قانون الأخلاق ليس فقط قاعدة للفرد، بل هو أيضا العامل لوحدة الروابط الحقيقية التى تربط الفرد بأمثاله، لئن كانت الحاجات تقرب بين الناس فان المنافع تباعد بينهم إذا لم تكن تذكى بينهم نار الحرب. فلولا الاتحاد الأخلاقى لكانت الجمعية البشرية محالا[١] ».

ولعمر الحق أن هذا لا يحتاج إلى أى تعليق لبيان صحة ما فيه من آراء، فهناك كثير من المبادىء الأخلاقية مسلم بشهادة الواقع من الجميع لصدورها من معين واحد، قد يختلف قليلا أو كثيراً بعض الأحيان، لكنه واحد على كل حال.

ثم التاريخ يكتب لنا أمرا آخر لنا ان نعلق عليه أهمية لها خطرها، المثل الأعلى الأخلاقى يقاسى الكثير من التقاليد فى بعض الأزمنة والبيئات، هذه التقاليد التى نراها حجر عثرة فى وجه المصلحين دائما.

تصفح تاريخ أمة من الأمم تجد فى فترات مختلفة بعض كبار الأحلام والفكر الراجح يعارضون التقاليد الضيقة، التى تسيطر فى أيامهم، بمثل عليا رحبة واسعة صالحة للجميع.

---

(١) المرجع نفسه ص ١٦.

حقاً إن الرأى العام كان يقف ضد هؤلاء العباقرة ، إلا أن المستقبل كان يحكم بأنهم كانوا على حق فيما بشروا به ، كما أن الانسانية باركت هذه الثورات المدينة لها بخلقية أعلى وأفضل ، وأذاعت فى الخافقين أنهم النبلاء المحسنون للانسانية عامة . ولعل من الطريف أن نلاحظ أن تلك التقاليد التى عارضها أولئك المصلحون كانت مختلفة أشد الاختلاف فيما بينها ، وأن هذه الآراء الأخلاقية والمثل التى كانوا يدعون لها فى الأزمنة المختلفة والبيئات المتعددة تعطينا مشابهة مدهشة عجيبة وانسجاماً خارقاً كأنها صادرة من معين واحد .

من الممكن أن يذكر فى معرض التمثيل فى الأزمنة العريقة فى القدم «بوذا» الحكيم الهندى ، «وكونفشيوس» الصينى ، وسقراط الإغريقى ، وأنبياء بنى اسرائيل وفلاسفتهم ، حكماؤهم ، وأخيراً المسيح ومحمد خاتم الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام .

يجد الباحث فى تراث الهند الروحى وتعاليمها السامية تعاليم أخلاقية صالحة حقاً ، أو يجب أن تكون كذلك لكل الناس . منها : لاتقتل ، لاتكذب ، لاتشرب المسكرات ، لاتأخذ مال غيرك ولا زوجته ، هذه بعض التعاليم الأخلاقية السلبية ، وفى التعاليم الايجابية نجد الأمر بالصبر والرحمة والتسامح والاغضاء عن الأذى والتضحية ونكران الذات . « بوذا » نفسه يقول فى بيان وجوب مقابلة السيئة بالحسنة : « إذا كان الحقد يرد على الحقد بالمثل كيف ينتهى إذن !! »

وللبوذيين مثل بديع فى وجوب الإحسان ؛ هو أن أرنبا لايملك من حطام الدنيا شيئاً عز عليه أن يردسائلا طلب مايمسك به رمقه. فشوى نفسه له حتى لايرده خائباً . هذا المثل يبين باعجاب وجوب أن يساعد المرء غيره بما يملك من وقت ومال . وبذات نفسه أيضاً . ويحضرنى بهذه المناسبة قول الشاعر العربى :

ولو لم يكن فى كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله

وإذا تركنا الهند إلى الصين. نجد كونفشيوس الفيلسوف يبشر فى القرن السادس قبل الميلاد كسابقه بأخلاق يحكم العقل السليم بصلاحيتهاللجميع .كان يوصى بالاعتراف بالخير والجميل للأموات . وبالشفقة البنوية . وبالاخلاص الأخوى . وبالأدب الذى منبعه القلب . وبالمعاملة الحسنى لجميع الناس . ولهذا نجد بعض كلماته تمثل نمطاً عالياً من التفكير . وأخلاقاً تفرض نفسها فرضاً على الجميع . هاهو ذا يقول : « من المعرفة الحقة أن يكون المرء عارفاً ويعلم أنه عارف . أو جاهلا ويعلم أنه جاهل . العاقل لايرفض كلمة طيبة لأنها جاءت من شرير . يجب مقابلة الشر بالخير والظلم بالعدل . أحبوا الآخرين كأنفسكم » . ولما حانت وفاته رفض أن يصلى تلاميذه لأجله ، وقال فى نبل وإيمان : « حياتى كانت عبادتى وصلاتى » .

وفى اليونان القديمة كان سقراط . مؤسس الأخلاق ، يأمر ضمن مايأمر بأن يكون المرء سيد نفسه ؛ بالشجاعة . بالعدالة ! ال غير ذلك من الصفات الأخلاقية العامة ؛ وفى ساعة موته رفع

شجاعته الى البطولة قائلا لقضاته. وقد قدم للمحاكمة متهماً بالسفسطة وإفساد الشباب والإلحاد: «لشدما أنتم فى الضلال اذا كنتم تعتقدون أن رجلا يعرف لنفسه بعض القيمة يفاضل بين حظوظ الحياة والموت وبين البحث دائماً عما إذا كان مايعمله عدلا أو غير عدل». وفى قوله لتلميذه «كريتون Criton»: «لا يجب أن نجترح أى ظلم حتى ولو كنا ضحايا لظلم الآخرين، عمل الشر للغير هو الظلم بعينه. لايجب مقابلة السيئة بمثلها».

وبنو إسرائيل كان من تقاليدهم الضيقة فى فجر تاريخهم أنهم لا يعتقدون واجباً إلا لإلههم المحلى وأنفسهم. حتى جاءهم أنبياؤهم وحكماؤهم بالمثل الأخلاقية الرحبة الواسعة. وفى ذلك يقول أحدهم فى القرن السادس قبل الميلاد: «ليس لجميع الشعوب إلا إله واحد. كل العالم معبده، وتكريمه أن يكون الكل عادلا».

وفى التلمود (١) «أحبب غيرك كنفسك. لاتعامل غيرك بما لاتحب أن يعاملك به». وهذه هى الحكمة التى أخذها أحد حكماء اليهود فى القرن الاول قبل الميلاد وهو «هليل Hillel» مبدأ له. فهى عنده كلمة الشريعة وما عداها مجرد تفسير لها. وفيه أيضاً: أربعة لن يدخلوا الجنة: الساخر والكذاب والمرائى والنمام. من لايضطهد مضطهديه. ومن يتحمل الإهانة صامتاً. ومن يفعل الخير

(١) هو المؤلف الذى يتضمن القانون المدنى والدينى لليهود وهو ملحق لأسفار التوراة الخمسة الأولى وقد أخذ وضعه ألف عام.

حباً فى الخير . ومن يستسلم لآلامه فرحاً . أولئك هم أصدقاء الله

وجاء فى كلمة (لمكسيم غوركى) أحد كتاب الروس المعروفين، هذه الحكمة السامية لهليل الحكيم السابق ذكره، «إن لم تكن لنفسك فلمن تكون ؟ ولكن إن كنت لنفسك فقط فلم تكون ؟»، ويقول غوركى عن نفسه إنه تأثر بما فى تلك الكلمة الخالدة من معنى دقيق وحكمة عميقة، فجعل مبدأه أن يعنى بنفسه ، فلا يكون كلا على غيره، وألا يحيا لنفسه فقط، وإلا أضحت حياته هباء منثوراً . وأخيراً يختم كلمته بقوله «ان حكمة هليل هى النبراس الذى هدانى السبيل وما كان سهلا سوياً» .

نترك اليهود وتقاليدهم وأخلاقهم الى المسيح عليه السلام فنجده، جاء معارضاً لما وجده من تقاليد عتيقة ضيقة بمثل أخلاقى صالح للجميع ، كان مما بشر به «حب المرء لله هو أن يحب قريبه كنفسه». وليس القريب هنا هو الإسرائيلى للاسرائيلى مثلا بل الانسان للانسان . «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به ، إن وصيتى أن يحب بعضكم البعض كما أحببتكم . لايوجد حب أعظم من أن يعطى المرء من حياته لأصدقائه» .

أما محمد ، صفوة الخلق كافة وخاتم الأنبياء والمرسلين، فقد جاء فى الأخلاق بما يعتبر بحق المثل الأعلى الكامل : «وقضى ربك ألا

(١) كتاب فى الفكر اليهودى، جمع الدكتور هرتس الحاخام الأكبر للامبراطورية البريطانية ، وتعريب الدكتور الفريد يلوز السكرتير العام السابق لجمعية المباحث التاريخية الاسرائيلية المصرية .

تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً » . . الى آخر هذه الأوامر الحكيمة الذهبية العالية التي احتوتها تلك الآيات الكريمات . «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله . ان أكرمكم عندالله أتقاكم . يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود . ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » . ويضاف لهذه ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه . لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .

وهكذا نرى أن كثيرا من ذوى الضمائر الانسانية عارضوا التقاليد والأفهام الضيقة التي كانت مقبولة فى أزمانهم وبيئاتهم بمثل عليا، وبعبارة أخرى بمثل أعلى أخلاقى حكموا حقا بصلاحيته للجميع دائما . وصلوا لذلك لأنهم أتيح لهم أن يتخطوا الجماعات التي كانوا يعيشون بينها ، ونجحوا فى الدخول فى حظيرة الانسانية الخالدة والحياة العامة التي لا يحدها مكان أو زمان .

هذه الأفكار الاخلاقية العالية التي جاءنا بها أصحاب الضمائر العالية النيرة بعد تفكير عميق تجاوزوا به أزمانهم وبيئاتهم وأممهم إلى الانسانية العامة فى أوسع حدودها . هذه الأفكار السامية ، التي يجب أن تكون مقبولة منا جميعا ، أليس لنا أن نقدر بأنها حقائق أخلاقية عامة ، فتكون الاخلاق لذلك علما من العلوم ؟

إنه مما لاريب فيه أن هذه الأفكار ليست شعارا أو مبادىء

مقدسة للناس جميعا يصدرون عنها فى أعمالهم دائما . هذه حقيقة لاريب فيها ، ولكن الحقائق العلمية لاتزيد عنها فى هذا المعنى . حينما يعرف العلماء الحقيقة العلمية بأنها الاتجاه العقلى العام نحو مركز واحد أو نتيجة واحدة وبعبارة أخرى بأنها الشىء الذى تتجه إليه العقول كلها وتقبله، لايقصدون من ذلك أن هذا الاتجاه العام محقق ، بل يقصدون أنه أمنية يرجون أن تكون يوما ما . وفى الواقع لايقبل سود أفريقيا أو استراليا أو زنوج أمريكا مثلا التفسيرات العلمية الصحيحة لكل الظاهرات الكونية كالرعد والبرق والمطر والكسوف والخسوف ، بل لايزال منا معشر المصريين من يعلل هذه الظواهر ونحوها بما لا يتفق مع العقل ، « ما لهم بذلك من علم إن هم إلايخرصون » ! فحينما يعلن العلماء أن الحقائق العلمية تنتج اتفاق جميع العقول ، يكون الغرض إما أنها تؤدى لاتفاق جميع العقول الموهوبة القادرة على الحكم الصحيح ، أو الأمل فى أنها تؤدى حقا ذات يوم لاتفاق جميع العقول بلا استثناء . إذن يكون من الممكن أن نأمل هذا للحقائق الأخلاقية السابق ذكرها هى وأمثالها ، فنقول : هناك حقائق أخلاقية تفرض نفسها على الضمائر السليمة ، وأنها من الآن مقبولة من كل من وهب القدرة على الحكم الصائب ، كما أنها ستكون يوماما مقبولة من الجميع عند مايرزق المرء رحابة الصدر والنظرة الواسعة التى تنتظم العالم بأسره وتعتبر الناس أخوة متساوين فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات .

هذا الرجاء الذى يجب أن نقنع به الآن ، نجد لحسن حظ الانسانية أنها تقترب منه شيئا فشيئا لعوامل عديدة . هناك قوى هامة مختلفة تعمل فى الانسانية الحالية للتقريب بين الضمائر وجمعها على مبادىء واحدة من الناحية الأخلاقية كما من الناحية العلمية . من ذلك انتشار العلم فى كل البقاع ، وسهولة اتصال الناس فى كافة أرجاء الأرض . وسرعة ذلك الاتصال وتزايده يوما فيوما لافرق فى ذلك بين السود والبيض وغيرهما من الأجناس المختلفة ؛ هذا الاتصال المستمر ، الذى طابعه الحدة والعنف بل الوحشية فى بعض الأحيان كما فى حالات الاستعمار ، أنتج كثيراً من المظالم والآلام ، ولكنه كان من نتيجته أيضاً تعارف الأمم وتفاهم الشعوب والقضاء على التقاليد والعادات الأخلاقية الضيقة الخاصة وتبادل المبادىء الأخلاقية واختيار أنفعها . وسيؤدى استمراره إلى إتاحة الفرصة إلى أن يوسع الناس جميعاً مداركهم ويسموا بتربيتهم حتى يتخطوا بذلك الحواجز الطبيعية من محيطات وبحار وأنهار وجبال ويصلوا إلى أبعد الآفاق ، وحينئذ يجمعون فى عقولهم وقلوبهم كل ما أمكن لشعوب العالم قاطبة كشفه أو خلقه من حقيقة وجمال ، ويذكرون فى ضمائرهم كل مايوجد فى الحياة العامة من عقل وحكمة ومبادىء أخلاقية نبيلة .

والآن وقد ثبت أن هناك حقائق أخلاقية عامة ، نرى الضمير المستقيم مجبراً على قبولها ، ونرى أن من الواجب أن يقبلها الجميع

يوما من الأيام قريباً كان ذلك أو بعيدا — الآن لنا من غير إسراف أن نقدر أن الأخلاق علم من العلوم، وأن نعتبره عملا من أعمال العقل كسائر العلوم الأخرى لا وليد التقاليد أيا كان مصدرها.

الأخلاق عمل من أعمال العقل الذى يبحث بكل مايملك من قوى مختلفة للوصول لحقائق أخلاقية صالحة للجميع، وإذاً فلننظر مكان هذا العلم من الفلسفة.

المبحث الثالث

مكانة الأخلاق من الفلسفة

لابد لهذا البحث من أن نقدم له بكلمة قصيرة عن معنى الفلسفة وإطلاقها قديماً وحديثاً ، نخلص بعدها إلى مكان الأخلاق منها ونسبتها إليها. فقد قال بحق الفيلسوف الهولندى « هارالدهوفدنج » « Hatald Hoffding » (١٨٤٣ – ١٩٣١): « بما أننا نتعلم أن نعرف المرء من تاريخ حياته ، يكون إذاً من الواجب إذا أردنا أن نعرف أى علم الرجوع إلى تاريخه، وطبيعى أن نسير فى هذا الطريق فى الفلسفة ايضاً » (١) .

أصل كلمة «فلسفه» :

إذا رجعنا لأصل هذه الكلمة من ناحية الاشتقاق وجدنا أنها تتركب من لفظين معناهما « محبة الحكمة » ، وهى كلمة اغريقية اقتبسها العرب واشتقوا منها فعلا فقالوا : تفلسف يتفلسف ، أيام إقبالهم على ترجمة ما وصلت إليه قرائح الأمم ، التى لها فى عالم العلم والعرفان تاريخ معروف، من معارف وعلوم وفنون. وهاهو ذا نص عبارة المعلم الثانى أبو النصر الفارابى (٢) فى بيان معنى اسم « الفلفسة » .

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ج ١ ص ١

(٢) هو أبو النصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان توفى سنة ٣٣٩ هـ بعد أن عمر نحو الثمانين تقريبا ، رئيس فرقة المتكلمين فى عهده وأحد الفلاسفة الإسلاميين الأعلام ، ولذلك يسمى المعلم الثانى .

قال فى اسم الفلسفة : « اسم الفلسفة يونانى وهو دخيل فى العربية ومعناه إيثار الحكمة . . . والفيلسوف مشتق من الفلسفة . . ومعناه المؤثر للحكمة والمؤثر للحكمة عندهم هو الذى يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة (١) .

حدثت هذه الكلمة فى القرن السادس قبل الميلاد إذ كان أول من استعملها هو فيثاغورس (٢) كما تقول جمهرة المؤرخين أو سقراط كما يقول آخرون . ذلك أنه كان متواترا كما يؤكد شيشيرون (٣) أن فلاسفة الأغريق الذين سبقوا فيثاغورس كانوا يلقبون أنفسهم الحكماء حتى جاء هذا الفيلسوف فوجد اللقب فضفاضاً عليه وعلى أمثاله . فأعلن أن « الحكمة لله وحده » وأن الأليق بنا أن نختار لأنفسنا لقب محب الحكمة . وكيفما كان الأمر فى سبب حدوث هذه الكلمة فقد كان مقصد الفلاسفة السابقين البحث عن الحقيقة وعن المادة التى تكون منها العالم ماهى ؟ فكان منهم من رأى أنها الماء فهو أصل الكون كله ومنهم من رأى أنها الهواء ومنهم من أعلن أنها النار أما فيثاغورس فقد أكد أنها الأعداد .

---

(١) مبادىء الفلسفة القديمة .

(٢) أحد فلاسفة الإغريق القدماء عاش فى القرن السادس قبل الميلاد ، كان يزعم أن أصل المادة هو الأعداد وبها يستطاع تفسير كل الموجودات .

(٣) هو أفصح خطباء الرومان وأشهر كتابهم العبقريين ، ولد سنة ١٠٦ ق م ، ومات اغتيالا بوساطة أحد خصومه السياسيين سنة ٤٣ ق م ، وكان يلقب بأبى الوطن لفرط محبة الناس له .

ومهما يكن فى هذه الآراء من صواب قليل وخلط كثير فهؤلاء المفكرون الأولون الذين توفروا على البحث عن الحقيقة هم الأولى يستحقون أن يلقبوا بالحكماء أو بالفلاسفة كما يرى فيثاغورس وهو فى هذا يقول كما رواه شيشيرون أيضا : أغلب الناس عبيد ، البعض عبيد للشرف والمجد والجاه ، والآخرون عبيد للمال والثراء . إلا أنه نجد منهم عدداً قليلا عنوا بالبحث عن الطبيعة وفهمها ، وهم الذين يسمون الفلاسفة .

إطلاقها قديماً :

كانت الفلسقة قديماً تطلق على كل المعارف البشرية من بحث عن الطبيعة فى العالم وأصله ونشأته ومن فلك وطب وهندسة وإلهيات وغيرها أيام كان العقل كالطفل الغرير يتلمس المعارف تلمساً ولا تنهال عليه انهيالا كما فى العصور الحديثة وكان فى مقدوره أن يقوم بها كلها لقلتها وعدم تفرعها كثيراً فى ذلك الزمن القديم .

وإذا رجعنا الآن إلى تاريخ الفلسفة نفسها لا إلى تاريخ اللفظ الدال عليها فحسب وجدنا أن مسألة المعرفة ومسألة السلوك الإنسانى كانتا أهم ماشغل به الفلاسفة أنفسهم وبعبارة أخرى كانت هاتان المسألتان على مايظهر هما العناصر الأساسية للبحث الفلسفى .

نعم إنه من الحق أن وجدان المرء نفسه وسط هذا العالم الخضم واضطرابه فى أرجائه ووقوع نظره على ما يتألف منه من عناصر

وما يكتنفه ويقع تحت حسه من ظواهر ؛ من خسوف وكسوف ورعد ومطر ، وليل ونهار يتعاقبان ، وبرد وحر يتناوبان ، ونحو ذلك من الظواهر الكونية المختلفة ، كل ذلك أيقظ ذكاءه ودفعه بإلحاح إلى التفكير عساه يفهم الكون الذى يعيش فيه والظواهر التى لاتفتأ تتوالى أمام سمعه وبصره . ولا غرو فالمرء مفطور على حب المعرفة والسعى لها ، يتجلى هذا فى الطفل حينما يسأل باستمرار لماذا ، وكيف ؟ إرضاء لغريزة حب الاستطلاع الطبيعية فيه . ومن أجل ذلك يعلمنا التاريخ أن الرغبة فى المعرفة رغبة أساسية لدى الناس جميعا فى كل الأزمان والبيئات . ليس هناك أى شعب مهما كانت درجة تأخره وانحطاطه لم يظهر فيه هذا الميل الفريزى والحاجة الطبعية المعرفة . مما يجيز لنا بحق أن نعتبرها عريقة فى القدم عراقة الانسانية نفسها .

وبعد فترة من الزمن ، علم مقدارها عند الله وحده ، أشرب المرء حب التفكير والنظر شوقا المعرفة الخالصة التى لا تدفع إليها حاجة ملحة . وأدخل ضمن دائرة بحثه وضع شىء من النظام والمنطقية فى أعماله وسلوكه ؛ بهذا وذاك أصبحت عناصر الفلسفة — كما قلنا — اثنين : أحدهما نظرى عقلى يتعلق بالمعرفة والآخر عملى أخلاقى يتعلق بالعمل . هذا مايرينا إياه تماماً تاريخ التفكير الاغريقى فى العصور القديمة . الذى هو مرجع الفلسفة الغربية .

وعدت العوادى على الفلسفة على يد السوفسطائيين إذ نزلوا

بها من مكانتها وجعلوها وسيلة للارتزاق . حتى جاء سقراط فنجاها مما آل إليه أمرها على يد هؤلاء الذين وجهوا همهم وعلمهم وتفكيرهم لجنى أكبر ما يمكن جنيه من الفوائد الذاتية . وصاروا يعلمون الناس طرق النجاح فى الحياة غير مقيدين فى ذلك بمصالح الآخرين . ولا بشىء من العادات والتقاليد التى كانت معروفة حينذاك ، كما أنزلها كما يقول شيشيرون « من السماء للأرض » أى أنه وجه نظر الفلاسفة إلى التفكير فى الانسان وأعماله من ناحية وضع قواعد تتجه به نحو الفضيلة . بدل أن كانوا يتجهون دائماً فى أبحاثهم وتفكيرهم نحو العالم وأصله ومنشئه وتفسير ظواهر الكون المختلفة . وبذلك يعتبر المؤسس لعلم الأخلاق على أسس عقلية سليمة مستقيمة .

إطلاقها حديثاً :

هكذا كان الحال فى الأزمان القديمة ؛ يراد من الفلسفة العامة . المعرفة التى كما يقول « شيشيرون » « تضم الأشياء الالهية والانسانية . كما تشمل المبادىء والعلل لكل حادث خاص » .

ظلت الحالة كذلك زمنا طويلا حتى تقدم العقل البشرى وكثرت العلوم وتنوعت البحوث فأخذت الفروع العلمية تنفصل شيئا فشيئا عن الأم الأولى وهى الفلسفة وأصبحت معارف وعلوما مستقلة عنها وبذلك حصل التخصص بين العلم والفلسفة .

صارت العلوم مختصة بالبحوث المادية ؛ فكان منها ما يبحث فى

جسم الانسان وأعضائه ووظائفها وهذان هما علما التشريح ووظائف الأعضاء ، وما يبحث فى الأمراض التى تنتاب الانسان وطرق الوقاية منها وعلاجها ، وذلك علم الصحة وفن الطب ؛ وما يبحث فى أحوال الشعوب وماضيها وحاضرها ، وهذا علم التاريخ ؛ وما يبحث فى وصف البلدان : جوها ، وسكانها وغلاتها وهو علم الجغرافيا ؛ وما يبحث فى حركة الأرض والأجرام السماوية وأبعادها وسائر أحوالها المادية وذلك علم الفلك ؛ إلى آخر العلوم الأخرى التى لا تكاد تتجاوز الجانب المادى من الناحية التى تبحث فيها .

بقى بعد هذا كله الصلات العامة التى تربط العلوم بعضها ببعض والنواحى غير المادية من الكون والانسان ، والله وما يتصل به ، للفلسفة .

بقى للفلسفة البحث فى مبدأ الكون والنواميس التى يسير عليها والغاية التى ينتهى إليها والبحث فى العلة الأولى أو الموجود الأول ؛ والجواهر الروحانية وهى الملائكة وما يتعلق بها ؛ والوحى والبعث والحياة الآخرة وكيف تكون ؛ وماهية الروح وأصلها وغايتها وكيفية تأثيرها فى الجسم وهى من جوهر مغاير له ؛ والبحث فى الانسان من الناحية المعنوية ، أى محاولة تعرف العقل وطبيعته وقواه وآثارها ومظاهرها . وكيف يصل إلى ماينبغى أن يبلغه من كمال ؛ وبعبارة أخرى . بقى للفلسفة هذه النواحى من البحوث وأمثالها التى لا تتناولها العلوم على اختلافها .

تقسيم الفلسفة:

للباحثين طرائق متعددة فى تقسيم الفلسفة ؛ فبعضهم يقسمها باعتبار الغاية منها إلى فلسفة نظرية غايتها المعرفة والعلم فحسب. وفلسفة عملية غايتها العمل والعلم وسيلة له، والمنطق مقدمة لابد منها للبحث فى هذا الضرب أو ذاك. والقسم الأول يشمل الفلسفة الالهية أو فلسفة مابعد الطبيعة، والفلسفة الرياضية والفلسفة الطبيعية؛ والقسم الثانى يشمل فلسفة الأخلاق والفلسفة المنزلية والفلسفة السياسية أو المدنية. وبعضهم يقسمها باعتبار موضوع البحث الذى هو الله أو العالم أو الإنسان، فتكون لذلك أقساما ثلاثة هى: فلسفة مابعد الطبيعة وموضوعها الخاص الله وسائر مالا يدركه الحس عامة، والفلسفة الطبيعية وموضوعها العالم وما يشمل من الأشياء التى تقع تحت الحس وإدراكه؛ والفلسفة الانسانية وموضوعها الانسان من نواحيه النفسية المعنوية المختلفة وتشمل علم النفس والأخلاق والمنطق.

وربما كان منشأ تسمية بعض أقسام الفلسفة بما بعد الطبيعة أن الذين رتبوا مؤلفات أرسطو جعلوا ما كان خاصاً منها بالالهيات ونحوها بعد ما كان خاصا بمباحث الفلسفة الطبيعية؛ ومن ثم نجد ابن خلدون يقول عن علم الالهيات وهو فلسفة مابعد الطبيعة «وهو تال للطبيعيات فى ترتيبهم ولذلك يسمونه علم ماوراء الطبيعة»[1].

(١) المقدمة، طبع مصر عام ١٣٢٢هـ، ص ٣٩٢. ويرجع إلى المدخل إلى الفلسفة تعريب الأستاذ أبى العلا عفيفى ص ٢٤.

هذا والتقسيم على النحو الأول هو جوهر تقسيم أرسطوطاليس وعلى النحو الثانى تقسيم بعض الفلاسفة والمفكرين المحدثين وقد استوحى المسلمون فى تقسيمهم الفلسفة تقسيم أرسطو فجعلوه أساسا لهم ؛ وما يوجد بينهم وبينه فى هذه الناحية من اختلاف يسير أو كبير . مرجعه إلى ما تأثرت به الفلسفة اليونانية فى طريقها للمسلمين من اعتبارات . وما أضيف إليها من فروع وبحوث .

والذى يرجع إلى مبادىء الفلسفة القديمة للفارابى. وتسع رسائل لابن سينا . ومفاتيح العلوم للخوارزمى . والمقدمة لابن خلدون . وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى . يرى أن الفلاسفة والمفكرين المسلمين بعد أن تكلموا فى الفلسفة وتقسيمها اختلفوا فى المنطق ومكانته من الفلسفة ؛ هل هو مقدمة لها . أو جزء بين الفلسفة النظرية . أو جزء ثابت يبحث فيه من حيث إنه ناحية مستقلة لا آلة للعلوم ؟

ومهما يكن من خلاف فى تقسيم الفلسفة إلى أصول وفروع قد يتداخل بعضها فى بعض . فأنه مما لا ريب فيه أن مما تبحث فيه الفلسفة تفكيرنا وإرادتنا وعواطفنا وإحساساتنا ومشاعرنا وسائر قوى الإنسان المعنوية . وذلك موضوع علم النفس[1] . ثم أفكارنا وإرادتنا .

تتجه إلى غايات لها . والعلم الذى يدرس هذه الغايات هو

---

(١) يطلق لفظ العلم هنا وفيما بعده بشىء من التجوز أو الاتساع .

الأخلاق . والتفكير فى بحثه عن الحقيقة يتبع طريقة معينة، فدراسة هذه الطريقة هو المنطق ؛ وهذه الفروع الثلاثة : أى علوم النفس . والأخلاق والمنطق هى ما يكون العلوم النفسية . لأن كل واحد منها يتناول الجانب النفسى المعنوى فى الإنسان من ناحية خاصة ؛ علم النفس من ناحية ما فيه من قوى التفكير والإرادة والعواطف والمشاعر ونحوها ، والأخلاق من ناحية توجه أعماله الارادية إلى ناحية الخير ووضع قواعد لها ؛ والمنطق من ناحية قيادة فكره ووضع قواعد تعصمه من الخطأ حين يبحث للوصول عن الحقيقة (١) .

والخلاصة بعد ما تقدم من بيان ، أن لنا أن نقرر أن علم الأخلاق فرع من فروع الفلسفة الانسانية أو النفسية ، الشاملة له ولعلم النفس والأخلاق ، والتى هى قسم من أقسام الفلسفة العامة فمكانة علم الأخلاق إذاً من الفلسفة هى مكانة الجزء من الكل ، فهو غصن الدوحة الوارفة الظلال التى تؤتى أكلها كل حين وتفيد الانسانية فائدة لايقدر قدرها .

صلة علم الأخلاق بغيره من العلوم

لا غنى عن علم الأخلاق لكثير من العلوم ؛ كالتشريع والاقتصاد السياسى والتربية . إذ يبين المبادىء التى تعتبر أسساً

---

(١) لاروس الكبير العلم Larousse universele

لها . والتى بدونها تكون علوما خادعة ضارة . ومن أجل ذلك يسميه أرسطو بالعلم الجليل الخطر ، العلم المنظم ، العلم الأساسى .

لهذا لابد للباحث فى علم الأخلاق من تبين الصلة بينه وبين ما يمت إليه من العلوم الأخرى بسبب من الأسباب حتى يكون على بينة مما يرتبط منها ببحوثه . وها نحن أولاء نذكر كلمة عن هذا الموضوع مكتفين بذلك ببيان ماتمس اليه الحاجة من هذه العلاقات وخاصة بينه وبين العلوم التى هى أمس به رحمة ، وأقرب اليه وشيجة.

الأخلاق وعلم النفس :

يبحث علم النفس فى الميول والرغبات والتفكير ، وفى الارادة والشعور والعواطف واللذة والألم ، وهذه مباحث لا يستغنى عنها دارس علم الأخلاق ليهتدى للتقدير السديد ، والحكم الصحيح على الأعمال التى تتأثر بها القوى النفسية المختلفة . ومن هنا يقول « سانتهلير » فى مقدمته لكتاب الأخلاق لأرسطو : « بدون المشاهدة السيكولوجية — أى النفسية — « لا يتحقق علم الأخلاق أويكون علماً تحكمياً »، كما يقول : إن علم النفس بتحاليله المضبوطة يجب أن يكون دليلنا الوحيد ، ولنا أن نضع فيه كل ثقتنا » [1] .

ولشدة حاجة دارس الأخلاق لعلم النفس كان الفلاسفة الأخلاقيون يقدمون بين يدى بحوثهم وتأليفهم بحوثاً أخرى فى علم النفس ؛ هذا أرسطو وضع قبل كتابه فى الأخلاق كتاباً فى

(١) ترجمة لطفى السيد باشا ج ١ ص ٩ ، ١١

علم النفس سماه (النفس)، وقد شرحه أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الفيلسوف الاسلامى المعروف[1] كما بدأ مسكويه[2] كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» بفصل ممتع فى النفس وطبائعها وقواها المختلفة، وهكذا صنع الغزالى فى كتابه «الإحياء».

الأخلاق والمنطق:

لكل من العلمين صلة بالآخر تتجلى فيما يلى:

(١) كل منهما يبحث فى ناحية معينة من نواحى قوى النفس؛ فيبحث المنطق فى التفكير، والأخلاق فى الارادة وما يصدر عنها من أعمال.

(٢) كلاهما علم مقياسى؛ فكما يبحث المنطق عن مقياس للحقيقة، يبحث علم الأخلاق عن مقياس لسلوك الانسان.

(٣) يعمل كل منهما على وجوب الاتفاق مع المقياس الذى ينتهى اليه، فيعمل المنطق لاتفاق الذهن فى تفكيره مع مقياس الحقيقة، والأخلاق تقول بوجوب اتفاق السلوك ومقياس الخير.

(٣) الأخلاق والاجتماع والاقتصاد السياسى والسياسة:

هذه العلوم بإضافة علم القانون اليها، من الممكن أن نقول

---

(١) هو أشهر فلاسفة الأندلس (٥٢٠ ـ ٥٩٥) أبان أن الفلسفة لا تناقض الدين فى كتابه «فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال».

(٢) هو أبو على الخازن أحمد بن محمد الملقب بمسكويه (أى رائحة المسك) المتوفى سنة ٤٢١. جمع بين علوم الأدب والفلسفة والكيمياء.

عنها أنها العلوم الاجتماعية ؛ اذ أنها تعنى بدراسة الانسان فى المجتمع، وإن كان كل منها يدرسه من ناحية خاصة ، فبينها اذاً وشائج وثيقة العرى .

فعلم الاجتماع يدرس المجتمعات الانسانية وتطورها ، والقوانين التى تخضع لها فى تطورها وتقدمها أو انحلالها ، وبهذا يكشف لنا عن كثير من العوامل التى يتأثر بها المرء فى تفكيره وعمله كالأسرة، والأمة ، والدين ، والمبدأ السياسى ، والنظم التشريعية والاقتصادية التى نعيش تحت ظلالها . ومن ذلك يتبين لنا مقدار ما بين العلمين من صلة متينة . حتى حاول كثير من المفكرين فى هذا العصر الحديث بناء الأخلاق على دعائم من علم الاجتماع .

والاقتصاد السياسى يدرس حياة الانسان فى المجتمع من ناحية الثروات وتوزيعها والخدمات وتبادلها . وعلم السياسة يدرس كيف تحكم الشعوب حكما به خيرها وسعادتها . وواضح من ذلك أن هذين العلمين ، إذا لم يؤسسا على أساس متين من الأخلاق الفاضلة ، لم يكونا أداة لخير الانسانية ، بل عاملا لشر كبير يصيبها .

وما أحسن كلمة (سانتهلير) فى مقدمة كتاب أرسطو فى « الأخلاق » فى بيان صلة السياسة بعلم الأخلاق . حين يقول[١] « إن السياسة لها مبدأ واحد لم تستمده من الأخلاق : فماذا عسى أن يكون التشريع فى الممالك إذا كان لا يستند إلى علم الأخلاق ؟

---

(١) ج ١ ص ٧٧

وما عسى أن يكون حال الحكومة وقد خلت من العـــدل ؟ وما مصير الجمعيات الانسانية بلا أخلاق ؟ ألا إن العلم الأساسى المتقدم على غيره بفضل أنه شخصى ، والسامى عن غيره بسبب أنه يعطى القانون ولا يأخذ منه ، إنما هو علم الأخلاق » .

تلك كلمة عن علاقة الأخلاق بسائر فروع الفلسفة الهامة وما يتصل بها . وهى وإن كانت موجزة إلا أنها تكفينا الآن .

المبحث الرابع

الخلق وتعريفه ، تكونه ، المؤثرات فيه ، أساليب تكوين الأخلاق .

الخلق وتعريفه

تعريفه :

عرف بعض فلاسفة الأخلاق الخلق بأنه عادة الإرادة ، وعرفه آخرون بأنه « تغلب ميل من الميول على غيره باستمرار » . فما الميل الذى اذا تغلب على المرء دائما صار خلقا؟ وما الإرادة التى اذا اعتادت شيئا سميت عادتها خلقا ؟ لبيان ذلك يجب أن نتكلم أولا على العمليات والحالات النفسية التى تسبق العمل، وعلى درجات التوجه والتنبه فى النبات والحيوان والإنسان .

(١) الحاجة : تسبح جذور النبات فى الأرض طلباً للغذاء ، وتتجه فروعه وأغصانه للشمس والهواء طلباً لحاجتها منهما ، فإن فقد شيئا من ذلك يبس وذوى . إلا أن هذا التوجه من النبات عمل سخرته له الطبيعة تسخيرا ، فهو لا يتصور نفس اتجاهه ولا يشعر بهذا الشىء الذى يتوجه اليه ولا بالغاية المترتبة على حصوله . وهذا التوجه اصطلح على تسميته بالحاجة ، «فهى مجرد اتجاه أعمى من النبات

نحو غرض معين لابد منه لحياته ، دون تصور ما للشيء المتجه اليه ولا للغاية المتحققة به » .

(٢) الشهوة : أما الحيوان فهو ، وان كان مثل النبات فى توجهه نحو ما به قوام حياته دون إدراك الغاية المترتبة على حصوله ، يمتاز عنه بأنه يتصور هذا الشيء الذى يطلبه وإن كان تصوراً غامضا ، بل ويحس باللذة عند فوزه بما يطلب وبالألم عند حرمانه منه ، فالحيوان الظمآن مثلا يتجه نحو الماء ويتصوره ويشعر بلذة الرأس ، غير انه لايشعر بالغاية المترتبة عليه ، وهذا التوجه والإحساس الحيوانى هو ما يسمى بالشهوة ، ومن الممكن تعريفها « بأنها توجه الحيوان الى ما به تقوم حياته ، مع التنبه القليل المتجه له ، دون شعور بالغاية التى تترتب على تحقيقه » .

(٣) الميل : نرتقى بعد ذلك للإنسان فنجده يسعى لما يحتاج اليه ، وهو شاعر تماما به متصور اللذة التى تعقب وجوده والألم الذى ينتابه لفقده ، كما يتصور أيضا الغاية التى يسعى لدركها . وبهذا التصور للغاية ووضوح الشعور بالمطلوب امتاز الميل فى الإنسان عن الشهوة فى الحيوان . ويصح لنا بعد ذلك أن نعرف الميل « بأنه توجه من الإنسان لشيء متصور بوضوح مع إدراك الغاية المترتبة على الحصول عليه » .

وباختلاف غايات الناس اختلفت ميولهم ، هذا غايته الشهرة وبعد الصيت ، وذاك السيادة ونفوذ الكلمة ، وغيرهما الغنى ، وهكذا .

وكل طائفة متشابهة من الميول تدور حول غاية واحدة ، تسمى « عالماً » ومنها تنشأ الرغبة .

(٤) الرغبة : إذا تغلب ميل من هذه الميول على سائر الميول المتشابهة التي تدور معه على محور واحد ، وسيطر ذلك الميل عليها ، كان من ذلك مايسمى بالرغبة ، فهى (تغلب ميل على سائر الميول التي تعيش معه فى عالم واحد) . مثلا ، شخص تغلب عليه عالم حب الثروة والغنى ؛ فتراه يميل مرة إلى التجارة فى القطن ، وأخرى إلى شراء أراض وتثميرها ، أو إلى السعى وراء عمل يأتيه بدخل كبير ، أو الى الاشتراك فى مصرف مصر أو شركة من الشركات الناجحة ، الى غير ذلك من الميول التي تدور كلها حول عالم حب الثراء السريع . فاذا فكر وروى فى نفسه وغلب ميله المنافسة فى سوق القطن مثلا لظروف ودواع تناسبه على الميول الأخرى ، يقال إن هذه الحالة النفسية التي كنا نسميها ميلا صارت له رغبة يسعى لتحقيقها .

(٥) الإرادة : فاذا فكر فيما يرغب فيه ورآه ممكناً ، وذلل ماقد يكون بينه وبين نيله من عقبات ، ثم أجمع أمره عليه ، كان من ذلك مايسمى بالارادة .

والفرق بينها وبين الرغبة واضح من أن هذه قد لايتلوها العمل المثمر ، فقد يرغب المرء فى أمر يستحيل الحصول عليه ، أو فى شيء دون الظفر به عقبات ليس من السهل تذليلها ؛ أما الإرادة فلا تكون — كما رأينا — إلا حيث يتروى الانسان فى الأمر ويزن

جميع الظروف والملابسات ، ثم بعد ذلك كله يراه ممكناً فيعزم عليه ، وبهذا يعقبها العمل الذى اذا اعتيد صار خلقاً .

ومن أجل ذلك لايختلف التعريف الذى ذكرناه للارادة ، وهو تغلب عالم من عوالم الميول على غيره ، بما عرفها به بعض الكتاب ، وهو « أنها قوة للنفس تتمكن بها من تخصيص أمر معلوم مقدور عليه للانسان بالوقوع فعلا ، سلباً كان ذلك الأمر أو إيجاباً » .

(٦) الخلق : من هذا يتضح التعريف الأول للخلق الذى ذكرناه أول البحث وهو أنه (عادة الإرادة) ؛ لأن الإرادة كما أوضحناه ، هى تغلب عالم من العوالم على غيره ، والعالم ليس إلا حالة نفسية للانسان ، وإن شئت فقل هو قوة أو هيئة نفسية . ومتى تغلبت هذه القوة باستمرار كانت عادة ، وهى مرد معنى الخلق فى اللغة العربية وسواها . كما يتضح أيضاً التعريف الثانى الذى ذكرناه سابقاً ، وهو «تغلب ميل من الميول على الانسان باستمرار» ؛ فان هذا الميل الذى صار رغبة فارادة هو الهيئة النفسية ، وتغلبه باستمرار معناه أنه صار عادة وخلقاً .

ولنضرب لذلك مثلا ، رجل يصدق مرة ويكذب أخرى أو يجود بالكثير من المال آناً ويبخل بالقليل مع وجود الدواعى للبذل آناً ، فهل يوصف بأن من خلقه الصدق أو الكذب أو الكرم أو البخل ؟ لا ، لأنه لم يتغلب ميل أو عالم أو هيئة نفسية

باستمرار ، حتى يصير ذلك له عادة وخلقاً ، ويقال عن مثل هذا الرجل أنه متقلب لا أخلاق له .

ولا يصح أن نقيم وزناً للرأى القائل : بأن الخلق أمر نسبي ؛ بمعنى أنه يحكم على المرء بالميل الذى يغلب عليه ، فمن غاب عليه حب الإعطاء وأعطى كثيراً ولم يبخل إلا قليلا كان كريماً ، وكذلك الصدق والكذب وسائر الفضائل والرذائل . لا يصح أن نقيم وزناً لهذا الرأى ، وذلك أنه مما لابد من ملاحظته فى الخلق الرسوخ والثبات لميل أو حالة نفسية معينة ، حتى تعطى ثمرتها من الأعمال باستمرار . يؤيد هذا ماذكره العلامة «ماكنزى» فى كتابه الأخلاق اذ يقول : « أنه لابد لتكوين خلق من ثبات عالم من العوالم ، أما مجرد باعث خيرى أو غرض خيرى فى حياة الانسان فلا يكفى لجعله خيراً » .

تعاريف الفلاسفة الاسلاميين للخلق:

(١) عرف مسكويه « المتوفى سنة ٤٢١ هـ » الخلق « بأنه حال للنفس داعية لها الا أفعالها من غير فكر ولا روية » (١)

(٢) وعرفه الأمام الغزالى « ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ » بأنه هيئة فى النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة من غير حاجة الى فكر وروية (٢)

(١) تهذيب الأخلاق ص ٢٥ (٢) الأحياء حـ ٣ ص ٣٩ .

(٣) وعرفه يحيى بن عدى بأنه « حال للنفس به يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار »[١] .

وهذه التعاريف ، وإن اختلفت ألفاظها وعباراتها ، متفقة فى معانيها ومدلولاتها ، ولا تختلف جميعها عن التعريفين السابقين أول البحث ، لأن هذه الهيئة أو الحال النفسية هو « العالم » الذى تقدم شرحه ، واشتراط صدور الأعمال عنها بلا فكر مؤذن بأنها صارت للمرء عادة تصدر عن إرادته من غير تفكير ، شأنها فى شأن ذلك سائر الأفعال التى مبعثها المران والعادة التى تأصلت فى النفس وأصبحت حالة لازمة لها راسخة فيها .

ولا يشكل علينا نفى التفكير والروية فى الأعمال التى تصدر عن الخلق بما يجده المرء فى نفسه ؛ إذ من شأنه الكرم حين يدعو داعيه ، واعتزم أن يجود بمائة من الجنيهات مثلا ، نراه يفكر فى أى الجهات يدفع اليها هذا المقدار ، وأى النواحى تمس الحاجة للبذل فيها : هل يمد بها ملجأ لليتامى ، أو مستشفى للمرضى ، أوجمعية الأسعاف أو يساعد بها فى بناء مسجد أو تعليم بعض الفقراء النابغين ؟ هذه نواح يفكر فيها هذا الكريم ، حتى اذا تبين له حاجة جمعية الأسعاف مثلا للعون سارع فأرسل اليها هذا المقدار الذى رأى الجود به . نقول لا يشتبه علينا ما اشترطناه فى الخلق من نفى التفكير والرويه بما نشاهده فى مثل هذه الحالة من الامعان فى

---

(١) تهذيب الأخلاق ، نشر جرجس عوض ص ١٣ .

التفكير ، لأن هذا التفكير كان فى الجهة التى يبذل فيها ، لا فى نفس وجوب الأعطاء الذى أصبح منساقا اليه انسياقا تدفعه اليه تلك الحال النفسية التى رسخت فيه فصارت له عادة وخلقاً .

كذلك التروى فى الخلق المكتسب يكون أول الأمر عند إرادة اكتساب خلق من الأخلاق ، أما بعد أن يتم اكتسابه فلا روية ولا تفكير . ولهذا نجد مسكويه يقول « ومنها — أى من الحالات النفسية التى هى الخلق مايكون مستفاداً بالعادة والتدريب ، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ، ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقاً »[1] .

وأخيراً بعد ما تقدم كله لنا أن نعرف الخلق كما يقول بعض المحدثين بأنه عادة الإرادة ، أو إرادة كاملة التكوين ؛ أو كما يقول مسكويه : بأنه حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية . وقد تبينا أن تعاريف الغزالى وغيره من الفلاسفة الإسلاميين لا تبعد عن هذا فى كثير أو قليل .

تكوين الخلق والمؤثرات فيه

عرفنا مما تقدم حقيقة الخلق وكيف يتكون من الناحية النفسية وأنه يبدأ ميلا ضعيفاً يشتد فيصير رغبة أو نية أو مرجواً ، ثم

(١) المرجع السابق ص ٢٥ .

يصير إرادة راسخة فى النفس خلقاً تصدر عنه أعماله بيسر من غير حاجة الى تفكير .

على أنه لا بد لنا الى جانب هذا من بيان العوامل التى تكون الخلق عملياً ، والمؤثرات فيه أثراً محموداً أو غير محمود من الوراثة والبيئه بمعناها العام . وهذا مايدعونا للكلام ولو بإيجاز عن فطرة الانسان ومبلغ استعدادها للخير والشر .

الفطرة الانسانية :

اختلف الناس فى فطرة الانسان : هل هى خيرة أو شريرة بالطبع ، أو فيها استعداد للناحيتين ؟

رأى بعضهم أن الانسان خلق خيراً بطبعه وفى ذلك يرى سقراط أن نفس الطفل خباء للكمال لا تظهره إلا المناقشة والتحاور . كما يرى زينون مؤسس المدرسة الرواقية [1] أن الطبيعة العامة خير لصدورها عن الله وهو خير ولا يصدر عنه الأخير، فالانسان وهو أثر من آثار الطبيعة كذلك خير . كما يقول جان جاك روسو فى كتابه « إميل » : « إن الطفل خير بطبيعته والشر يأتى له على يد الانسان » .

ويرى آخرون أن الانسان خلق شريراً بالطبع فيجب الوقوف فى وجه ميوله ونزعاته ، وهذا هو رأى جمهرة البراهمة

(١) هو الفيلسوف اليونانى المعروف (٣٣٦ ـ ٢٦٤ ق م) الذى أسس مذهب الرواقيين .

والبوذيين الهنود ومن تبعهم من مفكرى العرب كأبى العلاء المعرى المتوفى سنة ٤٤٩ هـ الذى يقول :

فظن بسائر الإخوان شراً ولا تأمن على سر فؤادا

كما يقول من قصيدة أخرى :

وفضيلة النوم الخروج بأهله عن عالم هو بالأذى مجبول

ويكفى لبيان فساد رأى هؤلاء وأولئك أن نتساءل : إن كان المرء خيراً بطبعه والشر يأتيه على يد الإنسان ، فمن أين أتى الشر لهذا الانسان حتى أعدى به غيره ؟ وإن كان المرء مفطوراً على الشر ، فكيف نرى كثيراً من الناس خياراً فضلاء ؟ هل قلدوا فى ذلك غيرهم ؟ واذاً فقد كان هؤلاء الأغيار خياراً بالطبع حتى صاروا قدوة صالحة .

على أن هذين الرأيين يؤديان كما قال مسكويه « الى أبطال قوة التمييز والعقل ، والى رفض السياسات كلها وترك الناس جميعا همجاً مهملين ، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم ، وهذا ظاهر الشناعة جداً [1] » .

بقى أن نقول أن الرأى الصحيح الذى يقبله العقل وهو مطمئن وتعضده الملاحظة وتدل عليه التجارب الصادقة ، هو أن الطفل يخلق وفيه استعداد للخير والشر ، وتوجيهه إلى ناحية الفضيلة عمل المربى الحكيم .

---

(١) تهذيب الأخلاق ص ٢٥.

والأدلة على هذا الرأى كثيرة من كتاب الله وحديث رسوله وأقوال العلماء الأعلام . يقول الله فى كتابه الكريم ممتناً علينا : « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين » . والنجدان هما طريقا الخير والشر ويقول أيضاً « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » ، ويقول الرسول الحكيم « ما من مولود إلا يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . الحديث »[١] ومن الحسن أن نلاحظ أن الرسول لم يذكر الاسلام مع هذه الديانات إشارة إلى أنه دين الفطرة يألفه المرء نفسه بلا حاجة الى علاج من الوالدين أو المربين .

ويقرر الغزالى أيضاً فى بيان الطريق فى رياضة الصبيان « أن الصبي خلق قابلا للخير والشر جميعاً وإنما أبواه يميلان به إلى أحد الجانبين[٢] كما يقرر ابن خلدون فى مقدمته ، فى الفصل الذى عقده لبيان أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر ، « أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر ، قال صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

غير أن استعداد الطفل فى رأى ابن خلدون للخير أقوى من استعداده للشر ؛ إذ يقول فى موضع آخر من مقدمته « ولما كان

(١) البخارى طبع بولاق ج ٢ ص ٩٥ .
(٢) الاحياء ج ٣ ص ٥٤ .

الملك طبيعياً للانسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلنا ، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة ، لأن الشر إنما جاء من قبل الحيوانية التى هى فيه ، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب »[1] .

وأخيرا ذهب إلى هذا الرأى سانتهلير إذ يقول فى مقدمته لترجمة أخلاق أرسطو « إن الله لم يسو بين الناس جميعا فيما وهب من ميول الخير كما لم يسو بينهم فيما قدر من ميول الشر » .

والآن وقد وضح الصبح لذى عينين ، وتبين أن فى المرء حين يولد استعدادا للخير والشر ، وأن أخلاقه لهذا تتغير على حسب ما يؤثر فيها ، نتكلم عن الوراثة والبيئة ، وهما العاملان اللذان لهما كل الأثر فى تكوينه .

الوراثة والبيئة[2]

الوراثة

تمهيد :

ليست الوراثة وما لها من أثر بالأمر الذى يرجع علمه الى هذه العصور الحديثة ، بل علم ذلك عريق فى القدم أخذ منه الأولون

---

(١) ص ١٥٩ .

(٢) هـذا البحث مقتبس من « الوراثة والبيئة وأثرهما فى التربية » ، وهى الرسالة التى نلت بها شهادة التخصص فى التاريخ والأخلاق والتربية وعلم النفس .

بحظ غير قليل ، وعملوا على الافادة مما علموا ليكون لأممهم شباب نقى الدم وقوى الجسم والعقل .

أدرك هذا المصريون القدماء ، الذين يعتبرون فى رأى بعض الباحثين الأوائل الذين استعانوا بالقانون لينزلوا الآراء والنظريات الخاصة بتحسين النسل منزلها من الجدارة والتقدير ، فعملوا على نقاء دمهم بتحريم الزواج ممن كانوا يعتقدونهم دونهم فى المنزلة من الأقوام الذين اتخذوا أعالى النيل مقاما وموطنا[١] .

وأدرك ذلك اليونان القدامى ، فأخذوا أنفسهم بوأد الطفل الذى يولد ضعيف الجسم غير متناسب الخلق ، ونادى أفلاطون وأرسطو بأن من الخير سن قوانين خاصة بالزواج تبين من يسمح له بالزواج دون الآخرين ، لأنه يجب أن تبدأ التربية قبل الولادة .

هؤلاء وأولئك ، وتلك آراؤهم ومادعوا اليه من نظم ، كانوا ولا شك على علم بالخطر الذى ينال أممهم إن أجازوا للشاذ الخلق أن يعيش وأن يكون منه نسل ، وهذا الخطر الذى أحسوا به هو أن يرث نسل هؤلاء الضعاف أو المشوهين بعض صفاتهم .

وجاء العرب فرأينا منهم من مهر فى القيافة ، حتى ليكون قوله الفصل فى بنوة متنازع فيها ، فما هو إلا أن يوازن بين أعضاء من يدعى الولد وممن يزعم أنه أبوه حتى يتبين له الحق من الباطل ،

(١) « الوراثة وتحسين النسل » للأستاذ الأبيارى ص ٦ .

وواضح أن البراعة فى هذا شىء من معرفة آثار الوراثة الجسمية . وفى ذلك يقول الشاعر العربى:

ورثنا المجد عن آباء صدق ونورثه إذا متنا بنينا

كل ذلك، وما اليه كثير، دلالة واضحة على أن الأقدمين لم تفتهم معرفة أن فى الكون قوة لها آثارها، وإن لم يفقهوا كنهها، حتى جاء العلم الحديث — الذى عرف عن تلك القوة الشىء الكثير — مؤيداً للسنة الصادقة، إذ يقول صلى الله عليه وسلم «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس».

تعريفها :

إن نظرة إلى أفراد سلالة نباتية أو لسرب من الظباء مثلا أو لأسرة تضم الأجداد والأبناء والأحفاد، ترينا أن بين كل من هذه الأصول وفروعها شبها من نواح عدة وإن اختلف قوة وضعفاً بحسب شدة أثر الوراثة أو ضعفه . ولاختلاف ذلك التشابه قال بعض علماء الوراثة «إن المثل ينتج غير المثل»، يعنون أن هذه المشابهة وإن اشتد خطرها فإن إلى جوانبها فوارق عديدة تفرق بين المرء وأصله . ويقول آخرون «إن المثل ينتج المثل»، ويريدون بذلك أن فى الفرع استعداداً لمشابهة أصله فيما له من خصائص ومميزات .

من هذا نرى أن كلا من هذين القولين يكمل الآخر، وأن المراد من الوراثة أن الجسم الحى يلد آخر يشبهه، وأننا نستطيع

أن نعرف الوراثة بأنها « انتقال بعض صفات الأصل لفرعه قل ذلك أو كثر » .

النظريات الوراثيـة :

لاحظ علماء الحياة أن الفرع يمت لأصله بكثير من صفاته ومميزاته ، لكنهم وقفوا أول الأمر حيارى فى تعليل ذلك . ومن أشهر من بحث هذا الموضوع الأستاذان الطبيعيان « دارون »[1] و « فيزمان »[2] .

(١) يرى دارون أن هناك أجزاء صغيرة جداً تقتطع من كل خلية من خلايا الجسم حين التلقيح وتسبح فى جسمى الذكر والأنثى حتى تصل إلى أعضاء التناسل . وهذه الأجزاء، وهى بمثابة سفراء عن خلايا الجسم المختلفة ، تحمل فى طياتها كل ما يمكن أن يورثه الأصل لفرعه ، وهى قابلة للتكاثر والانتقال من جيل لآخر . وبذلك نستطيع أن نفسر التشابه بين الأجداد والأحفاد .

على أننا لا ندرى كيف يفسر دارون أن يلد أقطع الذراع مثلا ابنا صحيح الذراعين ! كذلك لم يثبت لنا العلم وجود هذه الأجزاء

---

(١) هو العالم الطبيعى الإنجليزى المعروف (١٨٠٩ — ١٨٨٢) ساح فى بعث حول الأرض خمس سنين تقريباً أنفقها فى البحث الطبيعى وظل يبحث مسألة التحول مدة أحد وعشرين عاما ثم نشر كتابه أصل الأنواع سنة ١٨٥٩ .

(٢) هو أحد الباحثين الألمان (١٨٣٤ — ١٩١٤) ومن العلماء الظاهرين فى علمى التشريح والحياة . وله فيهما مؤلفات تعتبر مراجع قيمة .

التى زعم أن خلايا الكائن الحى تفرزها حين اللقاح . لذلك لانعجب إذا رفض كثير من العلماء ، ومنهم من كان معاصرا لدارون نفسه . هذه النظرية ، ورأوا أن هناك منبعاً دائماً لجراثيم الحياة ، وأنها فى قرار مكين فى الذكر والأنثى .

(٢) وأما فيزمان ، صاحب نظرية « اتصال المادة الأولية للحياة » وأحد الذين رفضوا ما ارتآه دارون ، فيرى أن ما فى الإنسان من خصائص ومميزات يتمثل فى صورة ذرات غاية فى الدقة فى خلاياه التناسلية ، يطلق عليها اسم « المحددات أو المعينات » ، كما يطلق على مجموعها اسم المادة الأولى للحياة . وهذه الجراثيم أو المحددات لها منبع لا يغيض ، وحين التلقيح تتحد بعض معينات الأب بأخرى من معينات الأم ، فيكون من ذلك نواة الجنين .

الى هنا يتبين مدى الفرق بين هاتين النظريتين ؛ ففى الأولى تتولد مادة التلقيح من خلايا الجسم العامة ، وفى الثانية نرى أن تلك المادة متصلة مدى الحياة متوارثة بين طبقات النسل ، لا دخل لخلايا الجسم العامة فى تكوينها .

والآن وقد عرفنا رأى « دارون » و « فيزمان » فى الوراثة وحقيقتها ، يجب أن نعرف رأى العلم الحديث فيها .

حقيقة الوراثه :

أثبت لنا علم تكوين الأجنة أن فى نواة كل من خلايا التناسل فى الذكر والأنثى عدداً كبيراً من الألياف ، وأن هذه الألياف هى

حاملة العوامل الوراثية وفيها تتمثل خصائص الشخص ، وأنه عند عملية التلقيح تتحد خلية من خلايا الذكر التناسلية بأخرى من الأنثى ، بعد أن تكون كل منهما قد انقسمت ، ويصحب ذلك طبعاً تخلصها من نصف ما كان فيها من الألياف . ويكون وليد ذلك الاتحاد النواة التى يتكون منها الجنين والتى تحتوى على خصائص الجنس والأبوين ، وكثير من صفات الأسرة وعاداتها وميولها ، ثم تنمو على نظام محكم حتى تصل إلى ما قدره الله لها من كمال .

هذا مايقوله العلم الحديث . ومنه نرى أن «فيزمان» قد أصاب الحق فيما ذهب إليه ، فهذه الألياف ليست شيئا آخر غير ما أطلق عليه اسم « المعينات أو المحددات » ، والمادة الجرثومية أو مادة التناسل لاتفرزها خلايا الجسم — كما يقول « دارون » — بل هى مادة مستقلة تتكاثر من نفسها ، وتستمر مدى الحياة ، كما يحدثنا فيزمان فى نظريته .

على أنه يجب قبل الانتقال لبحث جديد ، أن نذكر أن الطفل ، وقد تكون من معينات من الأم والأب ، ليس من المحتم أن يظهر فيه حتى بعد أن يكمل نموه . كل صفات والديه فى صورة فعلية ، بل قد يظهر بعضها ويكمن البعض الآخر ، حتى تحين لها الفرصة فتظهر فى إحدى طبقات نسله القريبة أو البعيدة ، جاء فى ذيل تاريخ بغداد لابن النجار فى ترجمة على بن نصر الفقيه أنه قال مامعناه : زوجت أحد غلمان عضد الدولة بن بويه صبية فى جوارنا فولدت له ولداً استحيت أن تريه

له . فشكا إلى ذلك ، فذهبت إليها فأسرت لى والدتها أن ولده أبلق ، أى أنه من رأسه إلى سرته أبيض ، وبقية بدنه أسود . فلما سمع التركى قولها « أبلق » صاح : ابنى ابنى ! وهكذا كان جدى فى بلاد الترك .

ماذا تنقله الوراثة ؟

ليس الواحد منا إلا أداة اتصال بين الماضين والآتين ، فهو سجل تاريخى نعرف منه كيف كان الأسلاف والأجداد ، وينقل ما هو مطبوع فيه من الصفات الوراثية إلى خلفه ، بذلك تحفظ خصائص النوع البشرى ، والمميزات القومية التى لكل أمة ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

(١) ينتقل بالوراثة كثير من الصفات الجسمية كالطول والقصر والنحافة والغلظ ولون الجسم والشعر والأعين مثلا . وكما تنتقل بها هذه الصفات الجسدية العادية ، تنتقل الأوصاف الشاذة الراجعة لعيوب التكوين . هذا « دارون » العلامة فى العلوم الطبيعية يقول فى ذلك ما نصه : « إذا كان من المقرر أن الاختلافات حتى أكثرها شذوذاً والتى لا تنطبق على جنس معلوم ، كنقص بعض الأصابع والأظفار أو زيادتها ، وكالجهر وتشقق الجلد وغيرها ، تنتقل فى النسل بحرص ، فكم بالحرى ينبغى أن يكون كذلك فى الاختلافات العادية التى يصح عليها جلياً ناموس الوراثة[١] ! »

---

(١) فلسفة النشوء والارتقاء ص ٩١ .

ولا يعنينا بسط الكلام على هذه الصفات ونحن نبحث عوامل تكوين الخلق ، إنما الذى يجب أن نعنى ببحثه هنا ، هو أثر الوراثة فى الصفات الأدبية والعقلية .

(٢) وللوراثة كذلك دخل كبير فى تكوين المرء أدبياً وعقليا ؛ فشهوات الإنسان وميوله ، وغرائزه وأمزجته ، وما تركز فيه من عادات وأخلاق ، وما وهبه من استعداد للذكاء ، وقوة فى مظاهر الفكر ونواحيه قد تسمو حتى تصل للعبقرية أحياناً ، وما يرزأ به من ضعف فى العقل والتفكير قد يشتد حتى يكون صورة من صور البله أو الجنون كل هذه الصفات والاستعدادات ، نرى للوراثة قسطاً كبيراً فى تكوينها ؛ فهى لاتنى لحظة عن نقل صفات الأجيال الماضية للحاضرة والقادمة متى وجدت إلى ذلك سبيلا[١] .

وفى هذا المعنى ننقل كلمة للدكتور « شبلى شميل » فى شرح مذهب « دارون » فى النشوء والارتقاء ، وما للوراثة من قيمة ، فيه وهاهى ذى « وكما أنها تنقل الصفات الجسدية ؛ تنقل أيضا الصفات الأدبية كالشهوات والأميال والعوائد والأخلاق والعقل إلى غير ذلك[٢] » .

ويحسن أن ننبه من أول الأمر إلى أن المراد من وراثة هذه الصفات وغيرها فى أغلب الحالات هو وراثة الاستعدادات لها : أما ظهورها بالفعل فيتوقف على البيئة . ومع هذا فليس من الضرورى

(١) ويرجع فى هذا إلى « الوراثة وتحسين النسل » السابق ذكره ص ١١٢ — ١١٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٠ .

أن تظهر فى النسل تلك الصفات الموروثة على النحو التى كانت عليه فى الآباء ، بل قد تبدو فى صور شتى ترجع كلها فى نوعها لتلك الصفة الموروثة ، ولهذا « قد نرى الأبوين العصبيين ينسلان أولاداً مختلفين . أحدهم فنان ، والآخر معتوه ؛ والثالث شاعر حاد العواطف ، والرابع سكير مفرط ، والخامس واعظ عظيم ، فتراهم كلهم من واد واحد من حيث حدة الانفعال ولكنهم اختلفوا بين نافع وضار تبعاً لقدر الأرث والبيئة » ؛ كذلك الأبوان الشاعران قد يكون لهما ابن موسيقار وآخر رسام وثالث مثال ؛ ومعنى هذا أنهم ورثوا عن أبويهم الفن الجميل ؛ ولكن تلك الصفة الموروثة ظهرت فيهم على صور مختلفة .

وقد ذكر الأستاذ الأبيارى ، وهو بسبيل الحديث عن وراثة العقليات الممتازة والعقليات المنحطة ، أن من الحالات الأولى المعروفة عائلة « دارون » التى وصل خمسة عشر شخصاً منها إلى عضوية الجمعية الملكية بانجلترا . كما أشار فى الناحية الثانية إلى أسرة تعسة هى أسرة « جون لوك » المشهورة بمدينة « نيويورك » فقد تبين من دراسة تاريخها بدقة أن بين ٢١٠٠ نفس منها ، وهذا العدد ثلاثة أخماسها ، كان ٣٧٨ من العاهرات ، و ١٨١ من السكيرين و ١٧٠ متسولا و ١٢٩ متشرداً و ١١٨ مجرماً ، وأن حوالى نصف العائلة كان مصاباً بالضعف العقلى الذى كان آفة الأبوين الأولين[١] .

---

(١) س ١٤١١١٣

هذا ؛ ومن الخير أن نفرد الغرائز ووراثتها بكلمة خاصة لما لها من أثر بالغ فى تكوين الخلق .

الغرائز والوراثة :

ينكر « هربرت سبنسر » الوراثة العقلية إذ يرى أن لاعقل للطفل حين يولد وأن عقله هو مجموعة مايجىء له بعد من الأفكار والمعلومات ؛ كما ينكر الغرائز والميول الطبيعية والاستعدادات الفطرية [1] . ويذكرنا هذا الرأى بما يراه الغزالى الذى يذهب مذهب المنكرين للوراثة العقلية ، حين يقول : « والصبى أمانة عند والديه ، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة وهو قابل لكل مانقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه [2] » .

هذا مايقرره هذان العلامتان ، فهل أصابا محجة الصواب ؟ إن نظرة إلى بعض الغرائز ترينا كيف تنتقل بالوراثة من جيل إلى جيل . هاهى ذى غريزة المنافسة من الواضح أنها لم تخلق مع الانسان الأول إذ لم يكن ثمة من ينافسه ، وبعد حين من الدهر تكاثر الناس وتسابقوا فى نيل وسائل الحياة فوجدت هذه الغريزة التى توارثها الأجيال وغدت دعامة متينة فى التربية والأخلاق . كذلك قد يشعر الكثير منا بالخوف إذا أجنه الظلام ، مع أن له فى سهر رجال الأمن وإحكام داره ما كان جديراً بدفع غائلة الخوف عنه لو أن الأمر يرجع لمؤثرات

(١) تاريخ التربية للأستاذ مصطفى أمين ج ٢ ص ٣٢٩ .
(٢) الأحياء ج ٢ ص ٥٣ .

خارجة فحسب، ولكن الأمر فوق هذا، فذلك الخوف مرده الوراثة. فهى التى أورثته هذه الغريزة عن أجداده الأولين الذين لم يكن لهم من وسائل الأمن مالنا الآن .

ونعود إلى رأى الغزالى فنقول إنه فى رأى بعض الباحثين يمثل الفلسفة القديمة التى تقول إن الطفل يولد صحيفة بيضاء للمربى أن ينقش فيها مايشاء . على أننا لو اعتمدنا المذهب القائل بأن الصفات والأخلاق نفسها لا تورث وإنما الذى يورث هو الاستعدادات بها ، وهو رأى محترم فى أوربا ، لكان الرأى الذى ذهب إليه الغزالى لاغبار عليه ، وخاصة وحديث «كل مولود يولد على الفطرة» يعضده ويشهد له .

أما «سبنسر» فالأمر معه سهل ، فهو وإن أنكر الوراثة العقلية فقد جعل للوراثة الجسمية التى لا ينكرها شأنا فى العقل ، إذ يرى أن الأطفال مختلفون فى استعداداتهم المادية ، وأن لذلك أثراً فى الروح قل ذلك أو كثر ، ولذلك يعترف بأنه كثيرا مايعجز المربى ، مهما بلغ من حذق وأنفق من جهد عن الوصول إلى مايريد من الغايات[1] من هذا نرى أنه لافرق فى النتيجة بين «سبنسر» والمثبتين للوراثة العقلية ما دام الكل يعترف بأن الطفل يخرج للحياة وفيه بعض الاستعدادات أيا كان مصدرها التى تمد للمربى يد العون فى تربيته وتهذيبه .

---

(١) تاريخ التربية جـ ٢ ص ٣٣٤ .

سبيل توزيع الصفات الوراثية :

ليس من شك الآن فى أن الوراثة حق ، فكأين من آية تدل عليها ، وما أكثر الظواهر الطبيعية التى لاتفسر إلا بها ! ! لكن الباحثين فيها راعهم ألا يجدوا اضطراداً فى وراثة الفرع لكل الصفات التى تورث عن أصله ، فشرعوا يتعرفون السنن التى تتبعها الطبيعة فى هذا السبيل . وأشهر من بحث فى ذلك هو العلامة « مندل Mendel » النمسوى (١) الذى بحث كثيرا وقام بتجارب مختلفة حتى اهتدى إلى النظرية التى عرفت باسمه .

أجرى هذا الباحث تجاربه على نبات البسلة الذى كان موجوداً منه أنواع مختلفة الطول واللون فى حديقة الدير الذى كان قسيساً له ، بأن لقح بعضا من النوع الطويل بآخر من القصير فكان الناتج كله طويل الساق ، ومعنى هذا أن صفة الطول قد تغلبت وكمنت الصفة الأخرى . ثم استنبت الفصيلة الناتجة ولقحها بعضها ببعض فرأى ما أدهشه ؛ وهو أن ربع الناتج كان قصيرا والباقى كان طويلا استنبت مرة أخرى هذه الفصيلة الأخيرة ولقحها تلقيحا ذاتيا كذلك فكان الأمر عجيبا ؛ إذ كان نسل الربع القصير قصيرا مثله — وقد كرر زرعه

---

(١) هو القسيس جريجول مندل « ١٨٢٢ — ١٨٨٤ » صاحب النظرية المعروفة باسمه التى أصبحت قانونا ، وقد اهتدى لها بعد تجارب أوصلها بعضهم إلى عشرة آلاف تجربة . وقد أخذت هذه النظرية حظا كبيراً من عناية العلماء بها .

فلم ينتج إلا قصيرا — وكان ثلث الباقى طويلا — ولا ينتج إلا مثله دائما — وكان الباقى بعد ذلك من النوع الطويل لكن فيه صفة القصر مكسوفة كامنة. لهذا كان باستنباته يعيد السيرة الأولى، فينتج قصيرا أو طويلا بالنسبة السابقة، أى أن الربع ظل قصيرا خالصا والربع كذلك كان طويلا خالصا والنصف كان طويلا فيه صفة القصر كامنة.

وكذلك أجرى مثل هذه التجربة على اللون، ثم على بعض الحيوانات كالأرانب والدجاج والحمام، فكان صدى هذه التجارب كلها قانونه الذى عرف اسمه. وبهذه النظرية أو هذا القانون — وإن لم يطرد نجاحه دائما — أمكن الحصول على أجود الأنواع فى النبات والحيوان[1].

وراثة الصفات المكتسبة:

الصفات المكتسبة هى الصفات التى تصيب المرء فى حياته الخاصة لعوامل خاصة به، دون أن يكون لأحد من أسلافه نصيب فى شىء منها، مثل آثار الجروح التى تعترى المرء، واسمرار بشرة الأبيض الذى يقيم فى بلاد حارة غير مقتف فى ذلك أثر أحد من آبائه الأقربين أو الأبعدين.

---

(١) أمكن للعالم الأمريكى المعاصر « توماس مورجان Morgan » أن يؤيد علميا بأبحاثه ماذهب إليه « مندل » من الصفات التى تكمن ثم تظهر فى بعض الأجيال بنظام خاص، وهذا العالم هو الذى وضع عام ١٩٢٥ نظرية الوراثة فى وضعها الأخير الصحيح.

(١) وقد اختلف العلماء فى وراثتها ، فقال بذلك بعضهم وأولهم « دارون » وسائر أشياع مذهب النشوء والارتقاء ، وهذا الرأى من دارون يتفق مع نظريته فى حقيقة الوراثة التى تتلخص كما قدمنا فى أن الجسم يفرز حين اللقاح أجزاء صغيرة من كل عضو يتكون منها الجنين ، فمن الطبيعى إذاً على رأيه أن تتمثل فى هذه الأجزاء صفة كل عضو على حالته التى يكون عليها حين اللقاح .

ويسوق « دارون » لدعم رأيه حالات كثيرة ظهرت فيها وراثة هذه الصفات ، ثم يقول : « على أن مانلحظه فى أنواع البقر والماعز الحلوب المستولدة فى أقاليم يكثر حلبها فيها ، لمثال يبين لنا أثر الاستعمال والاغفال ، فان كبر حلماتها صفة وراثية فيها ، ويتضح ذلك من مقارنة هذه الأعضاء فيها بما لأنواعها غير الحلوب فى أقاليم أخرى[١] » .

على أنه لا يقول مع هذا باطراد وراثة الصفات المكتسبة ، بل ولا غير المكتسبة ، ولهذا تراه يقول أيضا : « إن السنن التى تخضع الوراثة لمؤثراتها مبهمة لدينا غالبا ، ولا يتسنى لأحد أن يستجلى غامض ذلك السر الذى تورث به الصفات الخاصة فى أفراد النوع الواحد فى حين ولا تظهر موروثة فى حين آخر[٢] » .

هذا ، ولا يقتصر أنصار هذا الرأى على البحوث النظرية أو المشاهدات الخاصة ، بل كثير منهم قام بتجارب متعددة لاثبات

---

(١) كتاب أصل الأنواع ترجمة الأستاذ مظهر ص ٩٢ .
(٢) المرجع نفسه ص ٩٤ .

رأيهم على كثير من الحيوانات[1] وقد يعزز نظريتهم ما نراه من أن الحيوانات، التى تضطر إلى سكنى الكهوف ونحوها من الأماكن المظلمة، تتعدل أعضاؤها حسب بيئتها الجديدة، فيتغير كثير منها لعدم الاستعمال وينشأ أولادها على غرارها الجديد.

(ب) هذا بعض ما يؤيد به أنصار وراثة الصفات المكتسبة رأيهم، أما المعارضون لهم فيقولون نجد الصينيات يحاولن منذ قرون تصغير أقدامهن ومع ذلك لم يظهر أثر لذلك فى الأعقاب (الأبناء والأحفاد)، كما أن عادة الختان لا يظهر لها أثر فى النسل رغم وجودها منذ أزمان طويلة بين اليهود والمسلمين، ومثلها عادة الوشم شائعة عند بعض القبائل بأفريقيا وغيرها منذ أزمان بعيدة، ولم نر طفلا ولد وقد ورث تلك الآثار.

(ح) والذى نراه حقا هو ما يراه العلامة «فيزمان» وهو: «أن الصفات المكتسبة لا تنتقل بالوراثة ما لم تؤثر فى المادة الجرثومية وتحدث بها تغيرا»، وهذا إنما يكون إذا تسببت عن مؤثرات طبيعية تطاول بها الزمن، كسواد البشرة لطول الإقامة فى المناطق الحارة، أما الصفات الناشئة عن عوارض فجائية كالعاهة التى سببها كسر عضو مثلا فأثرها لا يعدو أن يكون سطحياً لا يستطيع أن يتغلغل حتى يصل لخلايا جرثومة الحياة. ولعل هذا الرأى يفسر

(١) مقتطف مارس ومايو سنة ١٩٢١؛ فى الأول مقال قيم عن مجلة تقدم العلم الانجليزية، وفى الثانى مقال ممتع عن مجلة «نيتشر» الانجليزية أيضاً.

لنا وراثة الصفات المكتسبة تارة وعدم وراثتها تارة أخرى .

وهذا الرأى لا يخالف رأى العلامة « ريبو » وهو من أشهر علماء النفس الفرنسيين[١] الذى يقول : « يمكننا أن نفهم بصفة عامة أن التشوه المسبب عن حوادث ، وكذلك البتر وتحطيم الأعضاء فجاءة ، كل ذلك لا ينتقل بالوراثة . . . إلى أن يقول : يوجد نوع من التغييرات المتسببة عن فعل بطىء ذى أثر فى الكائن كالغذاء والتربية ، وإن تجارب المعلمين لتؤيد أن بعض الصفات المكتسبة تورث » .

وواضح أنه يريد من قوله : وإن تجارب المعلمين الخ ، أن تلك الصفات التى تورث هى الناشئة عن مؤثرات طبيعية ، لأنها التى يكون أثرها بطيئاً .

وبعد . فان القائلين بعدم وراثة الصفات المكتسبة لينكرون طلوع الشمس وهى تصليهم ناراً حامية . وإلا ، فليفسروا لنا كيف ينسل العربى الذى توطن السودان مثلا زمناً طويلا حتى نالت البيئة الجديدة من بشرته ، أولاداً يمتون إليه بسواد أجسامهم . على أن القوة التى تحفز الناس إلى التقدم لينالها الضعف إلى حد كبير إذا اعتقدوا أن هذه الصفات — وكثير منها ثمرة جهادهم فى الحياة — لا ينتقل شىء منها إلى أبنائهم الآتين على ممر الدهور .

---

(١) هو العلامة Ripot (١٨٣٩ — ١٩١٦ م) عرف بأعماله القيمة فى علم النفس ، وخاصة مايتعلق منها بالوراثة ، حتى كان مرجعا فى هذا العلم ، وشيخ النزعة التجريبية الحديثة .

الوراثة والتربية :

ما أثر الوراثة فى التربية ؟ وهل هى نوع من القدر الذى لامفر منه ؟ أو للتربية مجال كبير فى فل حدتها وتهذيب آثارها والانتفاع منها ؟ ذلك ماتتكلم فيه الآن .

(ا) للوراثة أثر سيء فى كثير من الأحوال ، يظهر ذلك فى أولاد المدمنين على الخمر والمرضى والمشوهين . إلا أننا نجد من الحق أن نذكر مع هذا فضلها ، وما لها من أياد كبير أثرها . فنظام المجموع العصبي الكبير الخطر ، والجهاز الصوتى ، والحواس وما تسديه إلينا من نفع والغرائز التى لاغنى عنها فى حفظ المرء ورفاهيته — كل ذلك ، وما إليه للوراثة فيه أثر غير منكور ، فهى قوة قد تأتى بالضار كما قد تمدنا بالنافع ، ومن هنا تظهر الحاجة الماسة للمربى الحكيم ، فهو القادر على أن ينتفع بما يأتى به من حسنات ، كما فى يده أن يفل من حدتها ويخفف من شدتها إن جنحت للطريق الأخرى .

(ب) وكثيراً مايتساءل الباحث فى المجتمع الإنسانى وتطوره عما إذا كان للوراثة — على كثرة ماخصص لها العلماء من بحوث . وأنفقوا فيها من جهود — من أثر فى رقى الإنسانية المشاهد الملموس . هنا نقول إن الوراثة لاتقف بآثارها على ماتقدم ذكره . بل إن منها نوعاً آخر هو وراثة التقاليد والأخلاق . والعلم والمدنية والحضارة . وسائر أساليب الآباء والأجداد فى معيشتهم . ووسائلهم

التى كانت لهم عوناً فى أزمانهم ، بذلك يتيسر أن نبدأ حياتنا من حيث انتهى أسلافنا . وأن نبنى على ماشادوه لنا ، وبهذا تتقدم العلوم والمعارف وترقى المدنية ، والنتيجة تقدم المجتمع عامة نحو الكمال .

نظن الفرق فى القوة الجسدية ليس كبيراً بيننا وبين أهل القرون الخالية . لكن الفرق جد كبير بين مدنيتنا ومدنيتهم ، وبين علومنا المؤسسة على البحث الصحيح ومعارفهم الساذجة التى أساس أكثرها الحدس والتخمين ، وبذلك أمكن لنا مانشاهده من مخترعات ذللت لناسبل الحياة . والسبب فى ذلك واضح ظاهر . فقد ورثنا مدنيات أصحاب الأيام الخوالى من الفراعنة واليونان والرومان والعرب والأمم الإسلامية جميعاً ، وبعبارة أخرى ورثنا حضارة الجنس الإنسانى حتى هذه اللحظة دون من سبقونا . فبهذا فقناهم ووصلنا إلى مالم يخطر لهم على بال : من نظم وقوانين ، ومخترعات جعلت الحياة سهلة ذللا ، ومكنتنا من تلبية نداء المعرى حين يقول :

سر إن استطعت فى الهواء رويداً لا اختيالا على رفات العباد

وبعد : فان نظرة واحدة يوازن بها المرء بين حالتنا اليوم وبين حالة من سبقونا بعدة قرون ، لتبين لنا أهمية ماحصلنا عليه من الإرث الاجتماعى الذى كان الاحتفاظ به وإنماؤه سبباً فى توطيد أسس الحضارة وإعلاء صرح المدنية .

رجاء أنصار الوراثة :

تبين العلماء ماللوراثة من أثر كبير فى نقل كثير من الأمراض الجسمية والعقلية والخلقية ، فشرعوا يفكرون فى طريق العمل حتى نكون بمنجاة من آثارها السيئة ، وحتى نصل إلى مستوى يكون أقرب بقدر المستطاع إلى الكمال .

وقديماً عنى بهذه المسألة أولو الأمر وفكر فيها الفلاسفة . كان الأسبارطيون — كما تقدم — يئدون من لم يولد قوى الجسم حسن الخلق ؛ وكذلك كان الأثينيون يفعلون ، وفيهم كان أرسطو — المعلم الأول — الذى نادى بسن قوانين تبين من يسوغ لهم التزاوج ؛ كما نصح الحكومة أن تسير على ما كان متبعاً من إعدام من يولد ضعيفاً أو مشوهاً .

على أن هذه التقاليد القاسية والآراء المتطرفة ، وجدت فى الزمن الأخير أنصاراً وأعواناً ؛ أمثال شوبنهور [1] ونيتشه [2] وبرناردشو

(١) هو أحد فلاسفة الألمان (١٧٨٨ — ١٨٦٠) ومؤسس فلسفة التشاؤم ؛ كان يرى أن هذا العالم شر ما يمكن أن يكون ، وأن آلامه تفوق لذائذه ، وأن السعادة إنما تكون بالزهد وقمع الشهوات وبالحياة الفكرية .

(٢) هو فردريك نيتشه الفيلسوف الألمانى المشهور (١٨٤٤ — ١٩٠٠) ؛ كان من الأدباء الذين كتبوا كثيراً فى الأخلاق ومن المؤمنين بمذهب النشوء والارتقاء . والمثل الأعلى عنده للانسان ، شخص له الحرية التامة فى الكفاح ليبقى ولا يعرف للشفقة معنى .

الكاتب الأرلاندى المعروف . فقد كان الأولان يريان أن شريعة الاجتماع يجب أن لا تعرف شفقة ولا رحمة ، وأن تحتذى شريعة الطبيعة فيما لها من طرق ، فتقتل العاطل أو تمنع تناسله ولا تبقى إلا على الأصلح كما يرى الأخير وجوب تقييد الزواج ، وقتل الذين لا يرجو منهم المجتمع خيراً [١] .

بهذا كان ينادى هؤلاء الفلاسفة المتشائمون . ونسوا أن يقولوا لنا متى كان يجب أن تنفذ هذه الشريعة الهدامة ، كما أنهم لم يضعوا حداً أو مقياساً نعرف به الأصلح فنبقيه ، وغيره فنأتى عليه .

الحق أن هذه الفلسفة كان من حظ المجتمع أن جعلها دبر أذنيه فلم يلق لها بالا ، وإلا فلو دان الناس بها فيما سلف من الزمان لحرم العالم من كثيرين هم فخر العلم اليوم ؛ فكم من نابغ جعل حول اسمه دويا فى جنبات الأرض نشأ من سلالة خاملة لم ترزق شيئاً من العبقرية والنبوغ !

وإذن لندع هؤلاء القانطين يسبحون فى عوالمهم ، ولنكن عمليين فنعرف أن بحوث الوراثة تنادى :

(١) بأن بعض الأمراض وراثية فيجب أن يمنع من رزئوا بها وأعجزنا شفاؤهم من التناسل حتى تنقرض سلالاتهم ؛ ويخلص المجتمع منهم .

---

(١) فلسفة النشوء والارتقاء ص ٣٥٦ .

(٢) وبأن البله والجنون وسائر الأدواء العقلية والخلقية من الأمراض التي للوراثة حظ فيها، فيجب أن يمنع المصابون بشيء منها من التناسل أيضا.

(٣) وأخيرا بأنه يجب أن تغير القوانين إلى حد يمكن للحكومة من السيطرة على أولئك وهؤلاء، فتحول بينهم وبين التناسل في غير مشقة ولا إعنات، كأن تنشيء لهم مثلا مستعمرات تضمهم وتكل إليهم بعض الأعمال نظير ما يكلفونها من نفقات.

واجبنا والوراثة:

إذا كان للوراثة هذا الأثر الظاهر في الأجسام والعقول قوة وضعفا، وفي الأخلاق حسنا وقبحا لابتنائها على كثير من الغرائز والعادات الموروثة، وإذا كان الإنسان يعترف عمليا بهذا الأثر ويحرص على الافادة منه دائما، فلا يستنبت إلا أجود البذور، ولا يقتني من الحيوان إلا أفضل الأنواع للحصول على أكبر الفوائد والمزايا — نقول إذا كان الإنسان يعنى بتحسين سلالات النبات والحيوان، فأولى له أن يعير ذاته — وهي أكرام عليه — ما تستحقه من عناية، وما تتطلبه من تقدير، فيستعرض جميع أحواله من جسمية وعقلية وخلقية، ويجعل من نفسه عليها رقيبا، ثم يحاول أن يستفيد من صفات الخير وينميها، وأن يهذب من سواها بقدر ما يستطيع.

وليس هذا من واجب الإنسان لنفسه فحسب. بل أنه واجب عليه للأجيال الآتية أيضا. إنه إذا أخذ كل منا نفسه باصلاح جسمه،

ومداركه وأخلاقه ، ونسج أبناؤنا على هذا المنوال ، كنا جديرين بأن نصل بفضل وراثة ما يرسخ من الصفات المكتسبة إلى مستوى قريب من الكمال .

والآن وقد فرغنا من الكلام على الوراثة وآثارها ، ومهمة الفرد والمربى حيالها ، نرسل البحث إلى عامل آخر فى تكوين الخلق وهو « البيئة » ، حتى نرى مبلغ اثرها أيضا وماهو واجبنا كأفراد ومربين نحوها .

البيئة

تعريفها :

تطلق هذه الكلمة بأوسع معانيها على كل ما يحيط بالمرء ويؤثر فيه كثيرا أو قليلا ، بطريق مباشر أو غير مباشر ، من يوم يكون جنينا إلى أن يموت ، فالمنزل والمدرسة والرفاق ، والسياحات والأسفار ، والتقاليد والنظم والقوانين التى يخضع المرء لها ، والاقليم الذى يعيش فيه ، كل ذلك ونحوه من البيئة التى لها كبير الأثر فى تكوين الإنسان .

أنواعها :

هذه العوامل التى تشملها كلمة « بيئة » ، إما طبيعية كالبلد الذى يحيا فيه الإنسان وما فيه من جبال ووديان وسهول وحزون وبحار وأنهار ، كذلك ماقدر لهذا البلد من حرارة وبرودة ، كل هذا من البيئة الطبيعية .

وهناك سائر العوامل الأخرى من البطن الذى احتواه والمنزل

الذى درج فيه والأسرة التى نشأ فيها ، ومعاهد التعليم التى عنيت بتثقيفه والرفاق الذين اصطفاهم لنفسه ، كل هذا ونحوه ما يسمى بالبيئة الاجتماعية .

البيئة الطبيعية :

(١) للبيئة الطبيعية دخل كبير فى أخذ كل من النباتات والحيوان شكلا خاصاً يناسب الإقليم الذى يعيش فيه . نجد الجهات الباردة يتميز نباتها بالقصر والضئولة ، وحيوانها بسمك الجلد ووفرة الفراء وبجانب هذا نشاهد الأشجار والحيوانات الضخمة فى الجهات الحارة كما نعرف للحيوانات المائية جهازاً للتنفس يخالف ما للحيوانات البرية بحيث يساعدها على استخلاص « الأكسوجين » من الماء واستنشاقه .

وهناك مثل يكاد يلمسه كل منا يدلنا على فعل البيئة الطبيعية وأثرها ، ذلك هو الفرق الكبير بين أى نوع من النبات — كالذرة أو القمح أو القطن مثلا — يزرع فى غير الفصل الخاص به ، وبين هذا النبات نفسه متى زرع فى فصل زرعه المعتاد .

وكما يكون للبيئة الطبيعية أثر إيجابى ، يكون لها أثر سلبى ؛ فهى قد تساعد شيئاً من الصفات الموروثة الكامنة على الظهور ، كما قد يكون أثرها تعطيل صفة من الصفات الفعلية بتفويتها الفرصة التى كانت تظهرها وتنميها . ولنا فى تجربة أجراها الأستاذ « بجيلى » أحد علماء النبات دليل واضح على تأثيرها الإيجابى ؛ ذلك أنه أخذ

فسائل صغيرة من نباتات الألب وغرسها فى « مونيخ » فكبر حجمها عن أصلها ، ثم أخذ بعض هذه النباتات واستنبتها بجبال الألب ثانية فتضاءلت شيئاً فشيئاً حتى عادت سيرتها الأولى . كما نجد فى عمى الخيل التى ظلت الأعوام العديدة تعمل فى الظلام بالمناجم دليلا على تأثرها السلبى ؛ فقد جاءها ذلك من البيئة التى اضطرتها لإهمال استخدام حاسة الأبصار فيها .

وأخيراً فالباحث المدقق فى مملكتى النبات والحيوان يرى أثر البيئة الطبيعية واضحاً تماماً ؛ سواء أكان ذلك الأثر صغيراً أم كبيراً إذ قانون البيئة وهو « تعديل الكائن الحى نفسه حسب ما يحيط به » لا يكاد يقبل هوادة ولا استثناء ، أو بتعبير آخر : إن نصيب من يعصى هذا القانون هو السقوط صريعاً فى معركة الحياة .

أثرها فى الإنسان :

وربما يخيل إلينا ، وقد نظرنا للوراثة وأثرها فى الإنسان ، أنها العامل الوحيد فيما يرزقه المرء من صحة وسقم ، وما يقدر له من قوة أو ضعف فى الفكر ، وما يشب عليه من عادات وأخلاق - لا ، ليس الأمر كذلك ، فللبيئة أثر غير قليل فى هذا كله .

هذا ابن خلدون يحدثنا عن تأثير الأقاليم فى السكان آثاراً مختلفة ، ويقول عن سكان الاقاليم المعتدلة : « إنهم أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً » [1] . لهذا كانت هذه الاقاليم كما يقول مهد

(١) المقدمة ص ٩٢ ، ٩٣ فى بيان تأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم .

الرسالة ومبعث الأنبياء ، ذلك « أن الانبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع الإنسانى فى خلقتهم وأخلاقهم »(١) أما غيرهؤلاء من سكان الاقاليم البعيدة عن الاعتدال فنراه يقول عنهم : « أنهم أبعد عن الاعتدال فى جميع أحوالهم » ، كما نراه يتبع هذا الحكم العام بقوله : « وأخلاقهم مع ذلك قريبة من أخلاق الحيوانات العجم »(١)

ولنا فى الفروق الملاحظة بين أهل مصر والحجاز والشام وفرنسا والعراق والمغرب ومن إليهم ، وبين السودانيين والاحباش والأمم المغولية ومن والاهم ، دليل واضح على مايقول ابن خلدون من تأثير البيئة الطبيعية فى الأجسام والعقول والعادات والاخلاق . ولننظر إلى أهل البلاد الحارة نجد الكسل والتواكل والخفة والطيش وعدم الاكتراث . ونرى اليقظة والتفكير فى المستقبل البعيد من الصفات الغالبة على سكان الاقاليم الباردة . والسبب فى هذا أن الحرارة تبعث على الخمول ، وأن البرد يتطلب حركة مستمرة فى كل آن .

البيئة الاجتماعية وآثارها :

(ا) أول بيئة اجتماعية للطفل بطن أمه ، حيث تتدرج بذرته الأولى من نطفة إلى علقة ثم إلى مضغة حتى تصير خلقاً سوياً . فى هذه المرحلة لا يكون الجنين بنجوة من التأثيرات التى تتناول أمه

---

(١) المقدمة ص ٩٢ ، ٩٣ فى بيان تأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم .

يقرر « توماس هوب » أحد علماء الإنجليز فى القرن السابع عشر أن ما نشأ عليه من الجبن مأتاه ما تملك أمه وهى حامل به من الخوف حينما كان الأسطول الأسبانى يهدد بلادهم [١].

(ب) يجىء بعد ذلك دور المنزل فى تكوين الإنسان وفيه يفهم الطفل العلاقات الاجتماعية الأولى ؛ فيعرف معنى الطاعة للكبير والعطف على الصغير ، واحترام رأى الغير ، ومعاونة الضعيف : كما يأخذ الطفل فيه عن الأسرة تقاليدها وعاداتها .

لسنا غالين فيما نذكره عن أثر المنزل فى الطفل ، ومايشأ عليه من عادات وخلال يكون لها الأثر فى مستقبله ؛ فالأم هى المنبع الأول الذى يشرب منه الوليد نهلا وعللا وهى كما قال «بستالوتزى» [٢] مصدر كل تربية صحيحة يتشكل بها الطفل ؛ فهى أول معلم له يحبه ويطيعه [٣] . وكما يقول « فروبل » [٤] تلميذه : « إن أزمة الممالك معقودة بنواصى الأمهات، ومستقبل البلاد رهن بأيدى النساء » [٥] ؛ وكما يقول شاعر النيل :

الأم مدرسة إذا أعددتها   أعددت شعبا طيب الأعراق

---

(١) الغرائز للاستاذ الغمراوى بك ص ١٠٥

(٢) هو يوحنا هنرى بستالوتزى (١٧٤٦ — ١٨٢٧ م) يعد من أعظم أئمة التربية المصلحين .

(٣) أصول التربية وفن التدريس للاستاذ أمين قنديل ص ٣٧

(٤) هو فردريك فروبل (١٧٨٢ — ١٨٥٢ م) أحد أئمة التربية الألمان ومؤسس رياض الأطفال المعروفة .

(٥) تاريخ التربية للاستاذ مصطفى أمين ص ٣٥٤ .

(ح) وبعد هذا تكون المدرسة ، وهى الحلقة التى تربط المنزل بالعالم ؛ فهى مجتمع صغير يصح أن يكون أنموذجا لما بعده من المجتمع العام . تقوم المدرسة بدور هام لا يقوم به المنزل فى تربية الناشئ أدبيا ؛ ذلك أن العلاقة بين الطفل ووالديه فى المنزل تقوم على المحبة والرحمة ؛ وهذا ما يجر كثيرا إلى الاغضاء عما يقترفه الطفل من مخالفات خلقية . أما فى المدرسة فالمعاملات فيها تكون حسب مارسمه الله فى قوله : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ؛ فيها تبصير الطفل بما يأتيه ومحاسبته على كل ما يصدر منه ، وبذلك يفهم معنى المسئولية ، ويخلص من كثير من الصفات السيئة التى قد تكون علقت به فى حياته المنزلية التى للتسامح فيها مجال كبير .

كذلك المدرسة محل اجتماع كثير من الأولاد ، والاجتماع مظهر السجايا ، ومحك الأخلاق . وبذلك يقف المربى على أخلاق كل طفل ، فيعمل على تهذيب الشاذ وإنماء الصالح منها . يضاف إلى هذا ما فى الاجتماع من تنشئة الطفل على كثير من العادات والأخلاق الفاضلة ؛ فالأناة والحلم ، ومحبة الغير واحترام حقوقه ، والتعاون وإنكار الذات وحسن العشرة — كل هذه الفضائل وما إليها لا سبيل إلى غرسها إلا بالمعاشرة والاندماج فى المجتمعات الرشيدة ، ومنها معاهد التعليم .

(د) وللرفاق الذين يصطفيهم المرء لعشرته أثر بالغ فيما يشب عليه من ميول وعادات ، وما يتخلق به من شيم وخلال ؛ ومن هنا

قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : «ما من شىء أدل على شىء ولا الدخان على النار ، من الصاحب على الصاحب» [١] . كما قال بعض الحكماء «اعرف أخاك بأخيه قبلك» [١] .

المرء فى حاجة ماسة للصديق فى حاليه من اليسر أو العسر . فيجب أن يعنى باختيار الصديق الفاضل والرفيق الصالح . فإن من طرق المرون على الفضيلة أن يعيش المرء مع أناس أخيار [٢] . كما يقول أرسطو المعلم الأول . ويعترف به من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . أما الرفاق الذين لم يرزقوا حظا من الأخلاق الفاضلة والسجايا الكريمة فهم «مع عدم ثباتهم فى محباتهم لا يتبادلون إلا سىء الاحساسات» [٣] ولذلك «يفسد بعضهم بعضا بمقدار مايقلد بعضهم بعضا» . وهذا رأى أرسطو أيضا فى صداقة الأشرار ، وهو رأى حق تؤيده المشاهدات ، فإننا لن نجنى العنب من الشوك ، ولا الشهد من الصاب .

هذا ، ويكفى لبيان أثر الرفاق الذين يصاحبهم المرء ويتخذهم خلانا ما قصه الله علينا فى كتابه الكريم إذ يقول : «ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ، يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا ، لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى ، وكان الشيطان للإنسان خذولا» . وتتبع هذا ببيان أثر صديق الخير وصديق

(١) أدب الدنيا والدين للبصرى ص ١٠٤ .
(٢) علم الأخلاق لأرسطو ترجمة لطفى السيد باشا جـ٢ ص ٣٠٢ .
(٣) نفسه ص ٣٢٤ .

السوء فى صديقه كما ذكره الرسول الحكيم صلى الله عليه وسلم ، إذ يقول : « مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد ، لا يعدمك من صاحب المسك إما أن تشتريه أو تجد ريحه ، وكير الحداد يحرق بدنك أو ثوبك أو تجد منه ريحا خبيثا » .

(ه) وللصحف والمجلات ، ودور الخيالة والتمثيل ، والتقاليد التى يحيا المرء فى ظلها . والحكومة التى تسوس أموره . والقوانين التى يحكم بها والنظم التى يخضع لها ، وما يقوم به من سياحات وأسفار . وسائر النواحى الأخرى للبيئة الاجتماعية — لكل من ذلك أثره وخطره فى تكوين عادات الإنسان وأخلاقه . وذلك مالا يحتاج لبيان .

على أننا نود أن نبين أن الناس بالنسبة للتقاليد والعادات والنظم العامة التى تواضعت عليها الأمة ، وتعدها جزءا من كيانها الاجتماعى وتفديها لهذا بكل مرتخص وغال — الناس بالنسبة لتلك العادات والتقاليد ثلاث طوائف :

(١) طائفة ترى الفساد فى بعض هذه التقاليد . فتخرج عليها وتثور ضدها . موطنة النفس على تحمل الأذى فى هذا السبيل حتى تصل لما تريد من إصلاح . هؤلاء هم المباقرة الذين تفخر بهم الأمم . وأصدق مثال لهم الرسل والأنبياء ؛ فقد كان من الصعاب التى اعترضت الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم تقاليد قومه الضالة . وترديدهم دائما قولهم : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

(٢) طائفة تنحط عن مستوى تلك التقاليد والنظم والعادات . فلا ترعى لها حرمة ، ولا تعترف لها بوجود ؛ فهم فى نضال معها يصيبون منها وتصيب منهم . حتى يهووا إلى الحضيض . وهؤلاء هم فى الحالات المتطرفة المجرمون .

(٣) هاتان الطائفتان هما الأقل عدداً . وبجانبهم الطائفة الأخرى وهم الذين يخضعون للأمة وتقاليدها . فلا يعدلون منها إلا بمقدار . وهؤلاء هم العاديون الذين يتكون منهم معظم الأمم والشعوب

الموازنة بين البيئة والوراثة

غلا بعض العلماء وزعموا أن الوراثة هى يد القدر ، وأن ليس للبيئة أمامها من أثر يذكر . كما غلا آخرون وقالوا إن مايشاهد من تكمل فى الأخلاق ليس له أسباب وراثية مطلقا ، وإن كل ذلك أثر البيئة .

من الأولين « شوبنهور » الفيلسوف الألمانى الذى يقول : « كل امرىء يسير بطبيعته الذاتية الثابتة التى لاتتحور . وإن مابه من طباع وغرائز كامن فى نفسه ، كمونا راسخا لايتحول » ، وغيره الذى يرى أنه « بالوراثة يقدر على الإنسان نوع نفسه من يوم ولادته . وبها تصاغ أخلاقه وبها تحدد بنيته وبها يعين مقدار عقله ، وأهم مايساعد على رقى النوع الإنسانى هو إصلاح الوراثة بإصلاح الانتخاب بين الزوجين ومنع التوالد بين من لا يصلحون للانتاج طبيعياً أو خلقيا » .

هكذا ذهب هؤلاء وربما وجدوا فى الأبحاث الخاصة بالاجرام والمجرمين ما يعضد ماذهبوا إليه ؛ فقد عنى الدكتور « هكسون » مدير معهد الأبحاث النفسية بشيكاغو بفحص أحوال وظروف نحو أربعين ألفاً من المجرمين ، وكانت النتيجة أنه وصل إلى أن عوامل الوراثة أشد أثراً من عوامل البيئة ؛ فالاجرام فى رأيه شيء محتم لمن له ولد من أبوين مجرمين ، لا لمن يعيش فى بيئة مجرمة ، فكثيراً ماينجو هذا من ذلك الداء الوبيل .. ومن الحالات التى بحثها حالة طفل تبناه أحد أغنياء شيكاغو وعلمه التعليم العالى وحاطه بكل صنوف الرعاية ، ولكنه نشأ لصاً كبيراً رغم البيئة الفاضلة التى نشأ فيها وظهر أن الوراثة هى صاحبة اليد فى هذا المصير ، فقد كان أبوه سكيراً وأمه عاهراً

أما الآخرون أنصار البيئة فيرون أن ما يشاهد من تكمل فى الأخلاق ليست له أسباب وراثيـــة مطلقاً ، وأن كل ذلك من أثر البيئة ؛ وفى ذلك يقول أحدهم : « إن الطبيعة لاتكون من عندها أخلاقا وغرائز ، بل ما قد يكون منها فهو طارئ عليها من الولادة ؛ إلى أن يقول : وعليه يتعذر اعتبارها فطرية متوارثه » . وقد يشهد لهذا الفريق نجاح كثير من المربين فى اجتناب الأخلاق القبيحة وغرس الأخلاق الفاضلة ، فى حالات كثيرة نشاهدها فى كل حين .

والرأى الحق أن نقول باجمال : إن لهذين العاملين الأثر كله

فى تكوين عادات الإنسان وأخلاقه ، فالوراثة تمده بالغرائز والميول والاستعدادات المختلفة ، والبيئة تميل به لناحية الخير أو الشر بما تتيحه له من فرص ومناسبات ؛ أما أن نوازن بينهما ، فنعرف بالدقة أثر كل منهما فى تكوين الإنسان أدبياً وعقلياً ، فهذا مستحيل أو على الأقل لم يصل إليه العلم للآن .

والآن ، وقد فرغنا من الكلام على عوامل تكوين الخلق فى الإنسان ، وبينا موقف المربى حيالها ، ننتقل إلى مايعتبر نتيجة طبيعية لما سبقه ، وهو طرق وأساليب تكوين الأخلاق .

أساليب تكوين الأخلاق

يقول ابن خلدون فى مقدمته : « إن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من الحضر ؛ وأصله أن الانسان ابن عوائده ومألوفه ، لا ابن طبيعته ومزاجه ، فالذى ألفه فى الأحوال حتى صار خلقاً وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلة » (١)

ويقول الفيلسوف الاسلامى المعروف أبو على ابن سينا البخارى (٣٧٠ — ٤٢٨ هـ) : « ويمكن للأنسان متى لم يكن له خلق حاصل أن يحصله لنفسه ، ومتى صدفت نفسه عن خلق حاصل جاز أن ينتقل بإرادته عن ذلك إلى ضد ذلك الخلق . والذى يحصل به الانسان لنفسه الخلق ويكتسبه متى لم يكن له خلق ، أو ينقل نفسه عن خلق صدفت نفسه عنه ، هو العادة ، وأعنى بالعادة تكرير فعل الشىء الواحد

---

(١) ص ١٤١

مراراً كثيرة زماناً طويلا فى أوقات متقاربة ، فإن الخلق الجميل إنما يحصل عن العادة وكذلك الخلق القبيح » .

ويقول مسكويه فى كتابه « تهذيب الاخلاق » كما قدمنا ، عند كلامه على الحال النفسية التى تنقلب خلقاً : « ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه ، بالروية والفكر ، ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقاً » . ويقول علماء التربية : العادة طبع ثان .

من ذلك كله نعلم ما للعادة من أثر فى تكوين الأخلاق ، الحسن منها والقبيح، بأن تعود العمل الطيب وأخذ النفس به يجعله فى النهاية خلقاً حسناً ، كذلك تعود العمل القبيح، ومراولته كثيراً يصيره خلقاً سيئاً .

وليس الآن موضع الكلام عن العادات وتكونها وخطرها فوضع ذلك عند الكلام على السلوك ، وإنما الكلام هنا عن الأساليب التى يسلكها المربون فى تكوين الاخلاق ، ومبلغ صلاحية كل منها ، بعد أن عرفنا قيمة العادة فى هذا التكوين .

الوعظ والإرشاد :

يرى بعض المربين أن تربية الأخلاق الفاضلة تكون بالوعظ والإرشاد ، وتفهيم المربى حقيقة الفضيلة حتى يغرى بها ، وحقيقة الرذيلة وسوء مغبتها حتى ينأى بنفسه عنها .

وهذه الوسيلة وإن صلحت وقومت من نفس من يأتى الرذيلة

غير عالم، لا يمكن أن تكون الوسيلة الناجعة ؛ لأن فى كثرة الكلام عن الرذيلة أمام الأطفال تنبيهاً لهم إلى ما كانوا عنه غافلين فى كثير من الأحوال ، ودفعاً لهم لتجربة هذا الذى ينهون عنه دائماً «وأحب شيء إلى الإنسان ما منعا» ، كما أن كثرة الحث على الفضيلة حرية بأن تجعل من كثير من الأطفال مرائين يتظاهرون بالتأثر بالنصح والعمل بمقتضاه ، هذا إلى ما فى تكرار الارشاد من تضييع أثره لأن كل مكرر مملول .

القدوة والتقليد :

المربى هو المثل الاعلى للطفل ، فصاراه أن يترسم عاداته ، ويتخلق بأخلاقه ، ولذلك تنطبع أخلاق الطفل غالباً على غرار أخلاق والده ومربيه ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ؛ لأن الأخلاق تسرق من الأخلاق كما يقولون .

من هذا يكون من طرق تكوين الأخلاق الطيبة العناية بأن يكون الوالد والمربى قدوة حسنة طيبة ، فى نفسه وعاداته وأخلاقه وسائر أعماله ، للطفل الذى يقوم على تربيته ، وخاصة أدواره الأولى ، لأن المؤثرات المختلفة التى تساعد على تكوين أخلاق الطفل فى فجر حياته تلازمه مدى الحياة ، وذلك مصداق ما يقال : إنما يدل على الرجل الطفل ، كما يدل على النهار الصبح .

وفى أثر القدوة الصالحة فى تكوين الأخلاق الطيبة يقول أحد الكتاب الأوربيين « من رمى إلى النبوغ فى التصوير لجأ

إلى أبدع الصور فأخذ عنها ، كذلك من رام حياة سعيدة فليختر خير من يقتدى به وليكد حتى يكون قد ساواهم أو شآهم »(١) .

كما يقول آخر من هؤلاء الكتاب محدثا عن أثر القدوة فى تربيته أيضاً : « أرى كثرة ما يقال فى التربية ، وكأنى بالباحثين فيها وقد أغفلوا القدوة وهى كل شىء . ألا إن أجل ما لقيت من التربية الاقتداء بأخوتى ، وقد كان الاعتماد على النفس والاستقلال الحق سائدين فى كل فرد من أفراد أهل بيتى ، فما زلت أحذو حذوهم حتى اكتسبت هذه الخصال »(٢) .

وحقيقة ، كما يقول « صمويل سميلز » فى كتابه الأخلاق ، إنه « تقضى سنة الله فى خلقه أن تكون العوامل فى تكوين الخلق أشد تأثيراً فى دور النمو ، حتى إذا طال عليها الأمد وتوالت السنون ، انقلب الاقتداء بالناس عادة ترسخ شيئاً فشيئاً حتى تصير طبيعة تتمكن من المرء وتستولى عليه بقوتها ، فينزل على حكمها ويخضع لسلطانها غير شاعر(٣) » .

لكن القدوة لا تكون من الوسائل الناجحة فى تكوين فاضل الأخلاق إذا ظل الطفل يعمل فى رجولته كما كان يعمل فى طفولته ، عن محاكاة محضة وتقليد صرف ؛ مثل هذه الأعمال

---

(١) كتاب الأخلاق لصمويل سميلز الإنجليزى «١٨١٢ — ١٩٠٤» ترجمة الأستاذ محمد الصادق حسين ص ٧٩ .

(٢) المرجع نفسه ص ٨١ .

(٣) المرجع السابق ص ٨١ .

ليست لها قيمة من الوجهة الخلقية ، بل إن المراد من إشادتنا بفضل القوة الصالحة وأثرها الكبير ، هو أن هذه الأعمال التى يأتيها المرء فى أدوار حياته الأولى بباعث إيحاء القدوة والتأثر تصبح عادة له ، فيأتيها متى كبر وهو مدرك لها يميز خيرها وشرها .

وخلاصة القول ، أنه بالقدوة والوعظ والإرشاد الحكيم ، وقص سير كثير من أبطال التاريخ ؛ كعمر بن الخطاب وما عرف به من شجاعة نادرة أبت عليه أن يتسلل لواذا مهاجراً للمدينة ، وعدل شامل لا يستثنى فيه أحداً ؛ ومثل حاتم طىء فى بذله وكرمه الذى سار مع الريح ؛ ونابليون بونابرت الذى لم يعرف العجز ولا المستحيل فى حياته — بهذه الوسائل مجتمعة يستطيع المربى أن يغرس فى الطفل ما يشاء من عادات طيبة ، وأن يكون أخلاقه تكويناً فاضلا كما يريد .

المبحث الخامس

السلوك ، المقصد ، الباعث

السلوك

تعريفه ، علاقته بالحق

تعريفه :

يقال فى اللغة : سلك أى أدخل ، ومنه قوله تعالى «ماسلككم فى سقر» ،وسلكت الطريق سلوكا من باب قعد ذهبت فيه ، وبنوع من التجوز — وهو اعتبار الأخلاقية طريقا يسار فيها — يكون هذا المعنى الثانى قريبا للمعنى الأخلاق « لكلمة السلوك » ، فقد عرفه « سبنسر » فى كتابه مبادىء الأخلاق « بأنه مجموعة الأعمال الحيوانية المتجهة نحو غاية» ، وعلى هذا يشمل جميع أعمال الحيوان والانسان : الارادية التى لها غايه يقصدها الفاعل ، وغير الارادية التى وإن صح أن يقال عنها إن لها غاية إلا أنها غير مقصودة من الفاعل مطلقا .

وهذا التعريف العام كان موضع نقد العلامة « ماكنزى » فى كتابه الأخلاق ؛ لأنه يرى بحق أن الحيوان مسوق دائما بغرائزه وشهواته ، لايقصد غاية من أفعاله بل لايفكر فى غاية منها ؛ وليس

المراد من هذا نفى الغاية عن أفعال الحيوان الغريزية ، بل المراد أنه وإن كان لهذه الأفعال غاية تعود على الحيوان كنفع يناله أو ضرر يدفع عنه ، إلا أن تلك الغايات لا يشعر بها الحيوان ولا يفكر فى شىء منها .

وكذلك أعمال المرء غير الإرادية لا تعتبر سلوكا له لخروجها عن نطاق تفكيره وإرادته . لم يبق بعد هذا إلا أعمال الإنسان الارادية ، فهى التى يصح أن تسمى فى علم الأخلاق سلوكا يوصف مرة بالحسن وأخرى بالقبح . وإذن ، فلنا أن نعرف السلوك «بأنه أعمال المرء الارادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » ؛ كقول الصدق والكذب، وأعمال الشجاعة والجبن، والكرم والبخل، ونحوها .

والسلوك مظهر الخلق ، ودليله ورمزه وعنوانه ؛ لأن الخلق إذا كان حالة للنفس داعية لها إلى أفعالها ، أى حاله نفسية باطنية ، فإن السلوك هو الأفعال التى تصدر عن هذه الحالة الراسخة الكامنة فى النفس .

علاقته بالخلق :

من ذلك يتضح أن علاقة السلوك بالخلق هى علاقة الدال بالمدلول ؛ فإذا كان السلوك حسناً دل ذلك على خلق حسن ، وإن كان سيئا دل على خلق قبيح . ومن هذا التلازم بينهما نستطيع أن نتنبأ غالباً بأعمال المرء متى علمنا خلقه ، كما نستطيع أن نعرف أخلاقه من أعماله ؛ فإذا تكونت جماعة من محبي الخير لجمع التبرعات لمنكوبى

الملاريا بأعلى الصعيد ، يكون من السهل أن نتعجل القول بأن فلانا سيسارع للتبرع بقدر طاقته ، وأن فلانا سيقبض يده فلا ينزل عن فلس واحد مما حباه الله به من غنى واسع عريض ؛ نستطيع أن نتعجل القول بهذا لما نعلمه من تخلق الأول بخلق الكرم الذى يدعو للبذل عند دواعيه ، وتخلق الآخر بخلق البخل الذى يجعله يشح بالقليل مع توفر دواعى الكرم والجود .

ولسنا نريد من تقريرنا أن بين الخلق والسلوك علاقة الدال بالمدلول ، أن نقول إن سلوك الإنسان يتوقف على خلقه فحسب ، فالواقع أن السلوك يتوقف أيضا على الظروف والملابسات التى تحيط بالإنسان ؛ من صحة أو مرض ، وجاه أوضعة ، وصيت أو خمول ، وغنى أو فقر ، ونحو ذلك من الأحوال المختلفة . ألا ترى أن اللص يجد من ظلام الليل وهدوئه عونا له على أعمال التلصص والسرقة ، بينما هذه الحالة نفسها تدفع الفيلسوف أو المخترع مثلا للتفكير فيما يعود بالخير على الإنسانية جمعاء !

كم منا من يتألم لمنظر الإنسانية المعذبة إذا زار ملجأ لليتامى أو مستشفى قصر العينى ، وشاهد بنفسه مايلقاه اليتيم من ذل وهوان ، وما يحسه المريض الذى استعصى داؤه من وصب وعذاب ، فيعزم عزما لارجعة فيه أن يتبرع بجزء من دخله كل شهر رغبة فى تخفيف بؤس هؤلاء المنكوبين ، حتى إذا رجع لمنزله ومضى شهر فآخر ، وغاب عن عينيه منظر أولئك البائسين ، نسى بؤسهم وأمراضهم ولم يجد بعد مايدفعه للنزول عن شىء من ثروته لهم .

نشأته وتطوره :

لقد تدرج السلوك الإنسانى فى مدارج مختلفة . كان المرء فى عهده الأول الهمجى ينساق بغرائزه فى أعماله وسلوكه ، كما ينساق بها الطفل دائماً ، ثم تدرج به الزمن فصار سلوكه يتشكل حسب عرف القبيلة التى يعيش فيها : يفعل ماوافقه ويذر ماخالفه ، وجرى على ذلك حتى صارت تلك الأفعال التى يقوم بها عن تقليد ومحاكاة ، متأثراً بعرف القبيلة وتقاليدها عادة له يأتيها دون نظر لنفسه كفرد مستقل له شخصيته الخاصة ، بل كجزء لايتجزأ من قبيلته ، يعمل مايتفق ومصلحتها وخيرها ولو ضحى فى ذلك نفسه .

وعرف القبيلة الخاص لايبقى على حالة واحدة ، بل يتغير ويزيد وينقص بسبب اتصال القبائل ببعضها فى أيام السلم والحرب ، للتجارة وتبادل المنافع وغير ذلك من أسباب التعارف والاتصال فتأخذ كل قبيلة من تقاليد الأخرى مايروقها ويتفق مع ظروفها وحاجتها ، ومن أجل هذا يعم العرف شيئا فشيئا بتطبيقه على غير قبيلة واحدة ، إلى أن يأخذ بعض ذوى العقول المفكرة فى هذه القبائل فى بحث الفروق بين تقاليدها وعاداتها المختلفة ، واختيار أفضلها بعد تهذيبها إذا دعت إلى الحال والحاجة ، لتكون عرفا عاما لهذه القبائل كلها ، وبذلك يأخذ هذا النوع من العرف العام صيغة القانون :

يجىء بعد ذلك دور القانون الذى يرتكن على كثير من العرف

والتقاليد ، فيخضع له الإنسان فى سلوكه وأعماله كما كان يخضع للعرف . ونشأة القانون عن العرف ترجع إلى العمل لحماية المجتمع من الفوضى بسن عقوبات رادعة المجرمين، وكانت هذه العقوبات عرفية أول الأمر ، ثم أخذت شكل القانون وصيغته حين أصبحت عامة تطبق فى جميع الأحوال ، وعلى القبائل المجتمعة التى تعيش كأمة واحدة .

وأخيراً وصل الإنسان بالرقى الفكرى إلى الدور الأخير الذى أصبح يسير فيه على حسب ما يوحى به إليه البحث والنظر السليم ، غير مقيد فى أعماله بالعرف ولا بالقانون ، بل يسترشد فيه بالقاعدة والمبدأ النظرى المثالى « المثل الأعلى » ، الذى يرى الخير المطلق فى تحققه . على أنه ليس معنى هذا أن الغرائز زال تأثيرها فى السلوك فى الأدوار الأخيرة ، بل الغرض أن نقول إن الإنسان فى الدور الأول كان يسير تقريباً طبق ميوله الغريزية وحدها ، فأصبح بعده يعيش بغرائزه وعقله وتفكيره . ذلك بأن الغرائز لا يزال لها أثرها فى سلوك المرء دائماً ، ولعل من أبرزها أثراً غريزة المحاكاة والتقليد .

من ذلك نرى أن سلوك الإنسان يتأثر بعوامل مختلفة ، منها الغرائز التى يولد مزوداً بها وتهيمن عليه فى أيامه الأولى ، والعادات التى ينشأ عليها متأثراً بالعرف حيناً وبالقانون حيناً آخر .

والغريزة والعادة أهم مصادر السلوك النفسية التى ينبع منها

والتى يسمى مجموعها « أسس السلوك » ، ولا بد للمربى الأخلاقى من دراسة هذه الأسس حتى يتسنى له استئصال ما يريد من أخلاق قبيحة ، وتثبيت ما يحب من أخلاق طيبة ؛ فإنك مهما ألححت على امرىء بترك الحقد والحسد مثلا ، وأمرته بذلك مراراً من غير التفات منك لحالته النفسية التى تصدر عنها هاتان الرذيلتان ، ما كان لقولك وإلحاحك من أثر ، إنما سبيل الفائدة هو أن تتعرف أولا السبب الداخلى النفسى ، الذى من أجله يحقد ويحسد ، ثم معالجته بما يجب ثانياً .

لما كانت الغريزة والعادة — كما قدمنا — أهم أسس السلوك وينابيع الأخلاق ، ناسب أن نذكر كلمة قصيرة عن كل منهما .

(١) الغرائز قوى فطرية أودعها الله جسم الإنسان ، فتدفعه إلى المحافظة على بقائه وبقاء سلالته ، من غير سابق تفكير فى هذه الغايات أو تدريب على ما يوصل إليها من أعمال .

وهى أساس كثير من الأعمال التى نأتيها كل يوم . فأعمال السعى للقوت ، والأكل والشرب ، والفرار من الأخطار ، والأثرة وحب النفس وما إليها ، مردها عند التحليل إلى غريزة المحافظة على البقاء أو غريزة حب الذات . كما أن غريزة حفظ النوع ، أو بقاء السلالة ، منبع لسلوك المرء أيضاً وخاصة أيام الشباب ؛ من جد فى الدرس ، وعمل على نيل الدرجات العلمية والمراكز السامية ، وبحث عن شريكة لحياته ، وميل إلى الادخار

والاثراء ليضمن هناءة أولاده ، إلى غير ذلك من الأعمال التى تجيء تلبية لداعى هذه الغريزة .

وإذا كانت الغرائز بهذه المثابة فى تكوين الأخلاق ، فمن الواجب العناية بها وعدم إهمالها وتركها على طبيعتها ، بل يجب أن تربى وتهذب وذلك بتشجيعها إذا بعثت على عمل طيب ، والحد منها بل وكبتها فى الحالات الأخرى .

(٢) وإذا تكرر عمل من الأعمال ، حتى أصبح من السهل على المرء إتيانه ، سمى عادة ؛ فالفرق بينها وبين الغريزة أن هذه قوة طبيعية تخلق مع المرء ، ثم تنمو أو تضعف حسب الظروف والأحوال ، أما العادة فتكتسب اكتسابا ، ومن أجل ذلك نرى أن الغرائز شائعة بيننا جميعاً ، بينما لكل منا عاداته الخاصة التى كسبها لنفسه .

ومنشا العادة الميل إلى عمل معين ، ثم إجابة هذا الميل بإصدار العمل المرغوب ، مع تكرار ذلك كله تكراراً كافياً لجعله يصدر بسهولة . وذلك أن كل عمل يؤثر فى الأعصاب ويأخذ فيها مجرى خاصاً ، وبتكرار العمل الواحد يعمق الأثر الذى اختطه فى الأعصاب وتميل النفس للإتيان به ، وترتاح الأعصاب له لاتفاقه مع الشكل الذى تشكلت به ، وهكذا حتى يصير العمل مألوفاً للنفس معتاداً لها ، تهش لعمله ويصدر عنها بسهولة ويسر لا أثر فيه للتكلف ، فيصبح عادة فخلقا .

ومن هذا يتضح أن من أهم خصائص العادة تسهيل العمل المعتاد . ومن أوضح المثل لذلك المشى والكلام ؛ فكل منهما فى أول الأمر شاق على الطفل غاية المشقة ، ولا يزال الطفل يتمرن عليه حتى يصير أمراً معتاداً سهلا لا كلفة فيه .

وإذا عرفنا كيف تتكون عادة من العادات الطيبة ، أمكن أن نعرف كيف نتخلص من عادة رديئة ؛ وذلك يكون بعدم الترحيب بالميل غير المرغوب فيه ، وعدم إجابة هذا الميل — حتى ولو كان شديداً قوياً — بإصدار العمل ، وبذلك تموت هذه العادة بإهمالها .

هذا من جهة التربية والأخلاق ، وإلا فقد يكون من الخير للمرء الذى يعرف من نفسه مضاء العزيمة ، إذا أراد أن يترك عادة مذمومة ، أن يتخلى عنها مرة واحدة ، ثم يتحمل مشقة ذلك مدة من الزمن محدودة تنتهى بالتحرر منها . وفى الحديث « إنما الصبر عند الصدمة الأولى » . أما من يخاف الخور فى العزيمة ، فمن البصر وسداد الرأى أن يأخذ نفسه بالتدريج ، حتى لا يؤدى ضعف عزيمته عن إنفاذ ما ليس فى مقدوره إلى توهينها وإضعافها عن إتيان السهل من الأمور .

وهذا هو السر فى أن الله ، جلت قدرته وحكمته ، حرم الخمر على ثلاث مراتب ، ولم يحرمها مرة واحدة .

المقصد

تعريفه :

المقصد في اللغة : المطلوب ، قصدت الشيء وله وإليه قصداً من باب ضرب طلبته بعينه ، وإليه قصدي ومقصدي . وفي القاموس القصد : استقامة الطريق والأم . فالقصد « مجرد اتجاه النفس نحو أمر من الأمور » ، أما المقصد فهو « كل ما تتجه إرادة الإنسان لتحصيله » ، وهو ما نعني بالكلام عنه الآن لأنه متعلق الحكم الخلقي ، فيوصف آنا بالحسن وآنا بالقبح .

بهذا التعريف يشمل المقصد نتائج أعمالنا وإن كان بعضها غير مرغوب فيه ، أو غير متيقن الوقوع ، فقائد الغواصة مثلا إذا أمر بإطلاق قذائفها على باخرة للأعداء فدمرتها وأغرقت ربانها وبحارتها ، يكون مسئولا أخلاقياً عن هذا العمل ، وليس له أن يتعلل بأنه لم يكن يرغب هلاك البحارة بل كان باعثه إضعاف العدو ، فحسبه أن ذلك كان له مقصداً اتجهت إليه إرادته .

لكن هذا التعريف لا يتناول الظواهر الكونية التي تقع وفق القوانين الطبيعية ، ولا دخل لإرادة الإنسان ولا لقصده فيها . فاتصال النار بدار فلان وإحراقها ليس من متعلق الأحكام الخلقية ، فهو وإن صح وصفه بالضر بالنسبة لنتيجته ، لا يصح وصفه بالقبح لأن إرادة المرء لم تتجه إليه . أما لو تعمد شخص وضع النار في هذه

الدار فانه يكون مسئولا أخلاقيا ، ويوصف عمله بالشرية، لأن إرادته تداخلت ، فكان الأحراق مقصودا .

أقسامه :

من الأمثلة التى سنذكرها نعلم أن المقصد ينقسم إلى أقسام متعددة ، تبعا لا عتبارات مختلفة .

أولا : « يكون خارجيا وداخليا » ، فان العمل الذى يأتيه المرء قد تكون له نتيجة خارجية لايلق لها بالا ، وأخرى وجدانية داخلية هى التى فعل الفعل لاجلها، وذلك كالذى أنقذ الحجاج مرة من الغرق، فلما ليم فى إنجائه وعدم تركه للموت فيستريح الناس من شره ، قال أردت أن أحول بينه وبين الموت شهيدا ،فأنجاؤه مقصد خارجى ظاهرى ، والحيلولة بينه وبين ميتة الشهداء ، وهو مايرضى نفس المنقذ ووجدانه مقصد داخلى وجدانى . ومثل ذلك أيضا الرجل يتصدق على فقير يعذبه الجوع بما يدفع عنه غائلته ، يقصد من ذلك أن يبعد عن نفسه الألم برؤيته بائسا مسكينا يعضه الجوع بنابه ؛ فهذا مقصد داخلى وجدانى ، وبجانبه آخر خارجى، هو شبع الفقير ورد عادية الجوع عنه .

ثانيا : « يكون قريبا وبعيدا » ، كما لو شوهد مجرم أثيم يطلق النار على رجل برىء من اثنين أحدهما قريب المجرم والآخر ولى المقتول ، وحين استجوابهما من رجال القضاء أنكرا أن يكونا شاهدا القاتل أو عرفاه . فكل منهما قصد تخليصه من المحاكمة ،

وهذا مقصد قريب تحققا، إلا أن لولى المقتول مقصداً آخر بعيداً هو تمكنه من أخذ ثأره بنفسه منه ، ففى ذلك وحده فى رأيه إرواء عاطفة الانتقام. ونحو هذا لو رأينا قاتلا يساق لساحة الأعدام جزاء بما قدمت يداه ، ويتبعه والد المقتول ينتظر الساعة التى يبرد فيها من لوعته برؤية القاتل بين يدى الجلاد ، فيعترض المجرم خطر يهدد حياته فيسرع كثير لأنقاذه ومنهم الوالد الثاكل ؛ كل من هؤلاء قصد انقاذه ، وهذا مقصد قريب تحققه ، ولكن لهذا الوالد المحزون مقصد آخر بعيد ، وهو سلامته من هذا الخطر المفاجىء ليموت مشنوقا ، وفى ذلك سرور الوالد المسكين .

وقد يقال إنه بمقارنة هذا النوع بسابقه يكون المقصد البعيد هو الداخلى دائما . وهذا غير صحيح ؛ « لأنه إن كان الأمر كذلك فى هذه الأمثلة فقد لا يكون دائما ، كرجل أخذ نفسه بضروب العبادة لتهذيب نفسه وليفوز برضوان الله وجنته ؛ فتهذيب النفس مقصد داخلى وجدانى ، وهو هنا القريب تحققا ووجودا ، والثواب الأخروى هو المقصد الخارجى وإن كان بعيدا فى وجوده .

ثالثاً : « يكون أصليا وتبعيا » ؛ وذلك إذا أراد رجل فوضوى قتل حاكم فاعتزم نسف ندى علم أنه سيحضر فيه ، وهو يعلم أن القنبلة ستميت كثيرا من الأبرياء ، ولكنه يقصد هذا كما يقصد قتل الحاكم أيضا ، إلا أن قتل الحاكم مقصود إصالة وقتل أولئك مقصود تبعا . ونستطيع أن نمثل لذلك أيضا باجتهاد أحزاب المعارضة فى التنقيب عن سقطات الوزارة التى تكون قائمة بالحكم ، والكشف عن

مساوئها ؛ تقصد من ذلك تقويم المعوج منها ، إلا أن هذا مقصد تبعى لها ، والمقصد الأصلى هو الفوز بالحكم بعد تأليب الناس عليها وإسقاطها .

ومن هذا نعرف المقصد الأصلى بما اتجهت إليه الإرادة أولا ، والتبعى بما جاء تبعاً له . وقد يسمى المقصد الأصلى مقصدا مباشرا، والتبعى مقصدا غير مباشر .

رابعا : « يكون شعوريا وغير شعورى » ؛ فالشعورى مايقصده المرء وهو متنبه له أكمل التنبه شاعر به تمام الشعور ، والآخر ما يندفع إلى تحقيقه على غير شعور به ولا تنبه له ، كهؤلاء العلماء الذين يقفون حياتهم وجهودهم فى الاكتشافات العلمية الطبية التى تنجى العالم من كثير من الأدواء وتزيد فى سعادته ؛ فلو أنك سألت أحدهم عن غايته من أعماله ومقصده منها لما أجابك إلا بأنه يقصد خير الانسانية ، مع أن له بجانب هذا مقصدا آخر هو ذيوع شهرته وخلود اسمه ؛ إلا أن المقصد الأول متنبه إليه شاعر به ، والثانى منساق إليه بغير تنبه ولا شعور ؛ بمعنى أن الشهرة وذيوع الاسم وخلوده وإن كانت أمورا مقصودة ، لكنه لايشعر بأنها مقاصد ولا يتنبه لها ، لأن مقرها العقل الباطن ، فهو يسعى إليها ويحققها بدون شعور منه .

خامسا : « يكون ماديا ومعنويا » ، ويقصد بالمادى غاية جزئية خاصة ، وبالمعنوى مبدأ عام يراد تحقيقه ؛ وذلك كما إذا تقدم رجل يرشح نفسه للنيابة فقام فى وجهه جماعة يسعون لسقوطه لرجعيته،

وآخرون يبغون إسقاطه أيضا ، ولكن لعدم تدينه مثلا أو رغبة في نجاح مرشح آخر لهم ؛ فالمقصد المادى لجميع المناوئين واحد وهو عدم نجاحه، إلا أن لهذا المقصد معنى عند هذا الفريق غيره لدى الفريق الآخر ؛ وذلك المعنى عند الفريق الأول عدم نجاح رجل رجعى فى آرائه ومبادئه ، وعند الفريق الثانى عدم نجاح رجل غير متدين، أو مساعدة لمرشح لآخر ، وإن كانت الغاية المادية واحدة عند كلا الفريقين وهى سقوط ذلك المرشح فى الانتخاب .

وباعدام الحكومة للقاتل يتحقق المقصدان ؛ المادى وهو قتل الجانى القاتل ، والمعنوى وهو تحقيق مبدأ : « القصاص حياة » .

ومن هذه الظواهر والأقسام للمقصد، يتبين لنا أنها مع اختلافها وتعددها يجمع بينها أمر مشترك هو التوجه لتحقيقها . وبذلك يظهر معنى تعريفنا السابق له ، وهو أنه كل ما تتجه إليه الارادة لتحصيله .

الباعث

معناه :

يرى الحكماء أن من العلة ما يسمى « علة فاعلية » ، وهى الأمر المؤثر فى وجود الشىء ؛ وذلك كتأثير عمل الأعصاب ، واليد فى حركة الأخذ والعطاء ، وكصانع الكراسى بالنسبة له . ومنها ما يسمى « علة غائية » ، وهى الأمر الذى لأجله قام الفاعل بالفعل ، أو بتعبير

آخر قد يكون أقرب للاصطلاح : هى الأمر المؤثر فى فاعلية الفاعل للشىء ؛ كالتأديب فى ضرب الوالد لابنه ، والرغبة فى تخليد ذكرى عظيم فى إقامة تمثال له .

على هذا النحو نتكلم فى الباعث فنقول : إن منه باعثا دافعا ، وهو مايساوى العلة الفاعلية ، وباعثا غائيا وهو مايساوى العلة الغائية فإذا حركتك الشفقة إلى مديد المساعدة لطفل ينتفض من البرد فكسوته ثوباً ، كانت الشفقة هى الباعث الدافع ، ودفع البرد عنه هو الباعث الغائى . والأخلاق إنما يعنى ببحث الثانى دون الأول.

لايحتاج دارس الأخلاق إلى بحث الباعث الدافع ؛لأنه إما أن يتسيطر على المرء ويسلبه إرادته ويدفعه للعمل دفعا ، وحينئذ لا يكون هذا العمل محلا للحكم الأخلاقى ، لأن متعلقه الأعمال الصادرة عن وعى وتفكير وإرادة ، فمن ملكه الغضب مثلا حتى أعماه عن القصد وأخرجه عن الوعى ، ودفعه لما لا يليق من قول أوفعل ،يكون مسئولا أخلاقيا لوكان فى مكنته الحيطة قبل الغضب الذى سلبه تفكيره ، كما قدمنا عند الكلام على موضوع علم الأخلاق هذا إذا كان الباعث الدافع مسيطرا بهذه المثابة ، أما إذا لم يقوعلى هذا النحو، وكان للمرءمعه قدرمن التفكير فى إصدار الفعل أوعدم إصداره ، فلا يكون هو وحده حينئذ الذى دفع العمل ، وقصاراه أن يجعل المرء أكثر استعدادا للعمل من غيره ،أوبعبارة أخرى يكون جزءا من الباعث لا الباعث كاملا .

وإذا كان الباعث بين حالتين لا يعدوهما ، إحداهما تخرج صاحبه عن المسئولية فلا يكون العمل محلا للحكم الأخلاق ، والأخرى لا يكون فيها قويا فيكفى وحده للحمل على العمل ، فلا حاجة إذاً بدارس الأخلاق لبحثه ، وإنما حاجته ماسة لبحث النوع الثانى وهو الباعث الغائى حتى يصدر حكمه عن بينة ، بعد تعرف غايات الفاعل وبواعثه ، التى هى مناط الحكم الأخلاقى .

والآن ، بعد أن وضح معنى الباعث بنوعيه ، نتكلم عن العلاقة بينه وبين المقصد ، لنتبين مايصلح منه أن يكون باعثا .

العلاقة بين المقصد والباعث :

ومن السهل أن نقرر بعد أن علمنا أن المقصد هو ماتتجه الارادة لتحصيله ، وأن الباعث الغائى هو الغاية التى تجذب المرء لعمل معين ، أن كل باعث بهذا المعنى يكون مقصوداً ، لأن كل ماجذب الإنسان لعمل خاص يكون دائما شيئاً يراد تحصيله ، ولكن إذا صح أن نقول إن كل باعث مقصد ، هل لنا أن نقول أيضا إن كل مقصد باعث ؟ .

قبل أن نجيب عن هذا السؤال ، نتروى فنرى أننا نقصد كثيراً من نتائج أعمالنا الحتمية ، ولكن لانعتبرها غاياتنا التى جذبتنا إلى هذه الأعمال وقنا بها لأجلها .

هذا سعد باشا زغلول وصحبه حين دعوا الأمة للثورة على الانجليز عام ١٩١٩ كانوا يعرفون من نتائجها المحتومة ماكان من

قتل ونفى وتشريد ، وكانوا يقصدون هذا طبعا ، غير أنه لم يكن غايتهم من دعوتهم للثورة ، بل كانت الغاية الحصول على استقلال مصر وتحريرها . ومثال آخر : نحن نطعم أولادنا ضد كثير من الأمراض ، ونعرف بل ونقصد ما يكون وراء ذلك من ألم وورم فى الأذرع ، ولكن لا نجعل ذلك غايتنا ، بل هى إكسابهم المناعة ضد الأمراض التى لقحناهم بالمصل المضاد لها .

وإذاً ، من الحق أن نقرر أن ليس كل مقصد باعثا دائما . على أن هناك من الأحوال ما يكون فيها المقصد هو الباعث ، فانا لو رجعنا إلى ما ذكرناه فى الكلام عن تقسيم المقصد ، لتبين لنا أن الباعث يشمل الجانب الكبير من المقصد البعيد دون القريب ، وأنه يشمل المقصد الأصلى دون التبعى ، وأنه فى الغالب يشمل المعنوى لا المادى ، كما أنه قد يكون داخليا كما يكون خارجيا . ومن أجل ذلك تكون النسبة بين الباعث والمقصد العموم والخصوص المطلق ، يجتمعان فى حالة ، وينفرد الأعم .

ما يكون باعثا :

وإذا كان الباعث الغائى هو محل عناية دارس علم الأخلاق ، فقد اختلف علماء الأخلاق فيما يكون باعثا ، أو بتعبير آخر ، فى الغاية التى تسيطر على جميع الغايات وتبعث الانسان للعمل : أهى اللذة كما قال بذلك قوم ؟ أو المشاعر الوجدانية لذة أو غيرها كما قال به آخرون ؟ أو العقل وحده كما نادى به سقراط ؟ وكان من هذا الخلاف مذاهب مختلفة :

الأول : « الباعث هو اللذة » أى أننا لانعمل عملا إلا لنيل لذة أو للتخلص من ألم ؛ فالحصول على اللذة ، والفرار من الألم هو الغاية القصوى التى تقودنا إلى ماناتى ونذر من أعمال .

ومن أشهر القائلين بذلك من المحدثين اثنان : أحدهما « بنتام - Bentham - »(١) الفيلسوف الانجليزى الذى يرى أنه قد وضعت الفطرة الانسانية تحت حكم اللذة والألم ، فنحن مدينون لهما بأفكارنا وإليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا فى الحياة ، ومن يدعى أنه أخرج نفسه من حكمها لا يدرى ما يقول ، فان غرضه الوحيد طلب اللذة والهرب من الالم ، فى اللحظة التى يرفض فيها أعظم اللذائذ ويقبل أشد الآلام ، وهذه المشاعر الأبدية التى لاتقاوم ينبغى أن تكون الموضوع المهم لدراسة الاخلاق والمقنن ومبدأ المنفعة يخضع كل شىء لهذين الباعثين .

والآخر هو « ستيوارت ميل Stuart Mill »(٢) الذى يقرر بأن النوع الانسانى لا يميل لشىء لذاته إلا ماكان لذيذاً عنده أوما كان فقده مؤلما ، وأن من المسائل الواقعة المجربة أن الميل إلى شىء ورؤيته لذيذا ، والنفور من شىء واعتباره مؤلما ، ظاهرتان متلازمتان أو بالحرى جزءان من ظاهرة واحدة .

---

(١) هو جرمى بنتام (١٧٤٨ - ١٨٨٢) اشتهر ببحثه فى الأخلاق والقانون ومن أكبر دعاة مذهب المنفعة ، وهو مؤلف كتاب « أصول القوانين » الذى عربه المرحوم فتحى باشا زغلول .

(٢) فيلسوف انجليزى (١٨٠٦ — ١٨٧٣ م) كتب فى المنطق والاقتصاد السياسى ، وله رسالة فى مذهب المنفعة الذى يعد من أكبر دعاته .

وقد اعترض على هذا المذهب باعتراضات: منها أنه لو كان الباعث لنا على أعمالنا هو اللذة كما يقولون، لكان الاندفاع إليها والالحاح فى طلبها مما يزيدها قوة وتحققا، غير أن الأمر بالعكس فان ذلك مما يفوتها ويذهب بها. ولنتخذ مثلا لذة شهود رواية تمثيلية؛ فان المرء لاينعم بها إلا إذا استغرق فى التمثيل وشارك الممثلين فى عواطفهم، وتلهى عن تذكر مافيه من لذة، أما لو حصر فكره فى اللذة وطلبها فانها تضيع عليه. وكذلك لذات الفكر والدرس والمطالعة ونحوها من اللذات المعنوية.

الثانى: «الباعث هو المشاعر الوجدانية لذة أو غيرها»، فكل عمل له باعثه وهو الشعور الوجدانى الذى يثير ميلا إليه، وهذا الشعور قد يكون لذة أو ألما أو حقدا أو حسدا أو غيرها. وأشهر القائلين بذلك هو «دافيد هيوم David Hnme»[1]، فقد كان يرى أن مايبعث إلى العمل هو المشاعر والعواطف الوجدانية المختلفة، وليس للعقل أثر فى ذلك، وكل أثره هو توجيه هذه المشاعر إلى الوجهة التى تصل بهذا لما تريد، فالمرء يتجه للعمل ببواعث من وجدانه فقط والعقل ينير له الطريق الذى يصل لما يشتهيه بالسير فيه، وبذلك يكون العقل خادما لهذه الميول الوجدانية لا عمل له إلا هذا، حتى لقد ذهب «هيوم» إلى أن العقل ليس إلا خادما للمشاعر،

(١) مؤرخ وفيلسوف أنجليزى (١٧١١ — ١٧٧٦ م) وتقوم فلسفته على أن كل معارفنا إنما نحصلها من التجربة.

ولا ينبغي أن يكون إلا كذلك، ولا يمكن أن يدعي غير خادمها المطيع.

والذي دفع « هيوم » للقول بأن العقل لا يوجه أعمال الانسان ولا يبعث عليها ، هو فلسفته التجريبية والشكية . هذه الفلسفة التي كانت تقوم على أنه لا سبيل للمعرفة إلا الحواس الظاهرة والباطنة ؛ الأولى بما تمدنا به من معارف عن الأشياء التي تقع عليها ، والأخرى بالأصغاء إلى بواطن نفوسنا والتأمل فيما يكون منها .

وبالرجوع إلى المقدمات النفسية ، التي ذكرنا عند الكلام في تعريف الخلق ، يتبين أن الميول التي يرى « هيوم » أنها الباعثة على الأعمال ، لابد أن يكون كل منها تابعاً لعالم خاص يعيش فيه ، وهذه العوالم منها ما هو عقلي كما منها ما هو وجداني ، وإذاً فمن الميول أيضاً ميول عقلية ، أي ليست كلها وجدانية وعاطفية فقط ، وعلى هذا فنحن نسلم أن المشاعر الوجدانية تكون باعثة على العمل ، لكن لا على سبيل الدوام ، لأن العقل يكون باعثاً في كثير من الأحيان .

الثالث : « الباعث على العمل هو العقل وحده » . وهذا المذهب مقابل لسابقه ، لأنه ينكر أن تكون المشاعر الوجدانية من دواعي الأعمال وبواعثها ، ويقرر أن العقل هو الباعث الوحيد .

ورأس الذاهبين هذا المذهب هو « سقراط » الذي دحض ما ذهب إليه جماعة السوفسطائيين في فلسفتهم[١] من أن الحواس

---

(١) السوفسطائيين جماعة لم يجعلوا همهم الفلسفة النظرية وحدها كغيرهم من الفلاسفة ، بل عنوا فقط بتدريب الشعب وتعليمه فن الحياة العملية ووسائلها ، =

هى السبيل الوحيد للمعلومات التى تصل للذهن ، وبما أن هذا الإدراك الحسى أى الناشئ عن الحواس هو أساس المعلومات جميعاً فى رأيهم وهو يختلف باختلاف الأشخاص ، كانت المعلومات التى تجيئنا عن حقائق الأشياء بوساطته مختلفة كذلك وغير ثابتة .

هذا هو ملخص ما يراه السوفسطائيون فى حقائق الأشياء ، وهو رأى مخالف لما كان عليه الفلاسفة قبلهم من التفرقة بين ما يدرك بالحواس الخادعة الغاشة فى بعض الأحيان — وقد يظن المرء السراب ماء ، والظل ساكنا ، والشمس متحركة حول الأرض وليس ذلك صحيحاً ، وقد يتراءى النبات الشديد الخضرة أسود ، وليس به — وبين ما يدرك بالعقل الذى هو الوسيلة الصحيحة لإدراك الحقائق العامة الكلية .

ومن هنا كانوا يفرقون بين ما يدركه المرء من الشيء وبين حقيقة الشيء الخارجية ، حتى جاء السوفسطائيون فأنكروا كل هذا زاعمين أن ليس للأشياء وجود خارجى مستقل عما يتمثل فى الذهن بواسطة الحواس ، وبعبارة أخرى زاعمين أن ليس هناك فرق بين الوجود الذهنى والوجود الخارجى ، ولذلك كان من تعاليمهم أن ما أراه حقيقة فهو كذلك بالنسبة لى وما يراه الآخر حقاً فهو كذلك بالنسبة له ، وهكذا دواليك .

= فكان منهم معلم قواعد النجاح والسياسة ومعلم البلاغة ، ومعلم التاريخ والطبيعة ، وغير ذلك من وسائل النجاح فى الحياة . وأقدمهم عهداً هو « بروتاجوراس » الذى عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد .

وعذرهم فى هذا الزعم الخاطىء أن المعلومات لا طريق لها إلينا إلا الحواس ، وهى تختلف فى هذا عن ذاك فيكون إدراكها لذلك مختلفاً ، وإذن فلا يصح أن نعتمد عليها لإثبات أن هناك فى الواقع حقائق خارجية غير ما تمثله لنا هذه الحواس ، ناسين أو متناسين عمل العقل فى المدركات الجزئية الشبيهة بالمواد الخام التى تصله عن الحواس .

وقد بنى أشياعهم الذين أتوا بعدهم على هذه النظرية الضالة نظرية عدم ثبوت حقائق خارجية للأشياء بل ما يدركه المرء هو حق بالنسبة له — مذهباً هداماً فى الأخلاق هو مذهب اللذة الشخصية الذى يقرر أن الخير الأخلاقى ما يجده كل امرئ خيرا بالنسبة له ، أى ما ينتج لذة شخصية له ، وعلى الآخرين العفاء .

استمر الحال كذلك فيما يختص بحقائق الأشياء الذهنية والخارجية حتى جاء سقراط فكان من الرسالة التى اضطلع بها دحض هذه الفلسفة الخاطئة ، وبيان أن سبيل المعرفة هو العقل وحده ؛ لأن الحواس لا توصل إلينا إلا مدركات جزئية ، لكل منها صفاتها الخاصة ، كانسان وفرس مثلا ؛ وهنا يجىء دور العقل الجمع بين الصفات المشتركة فى جميع أفراد النوع الإنسانى وإبعاد الصفات العارضة المنفردة غير المطردة ، فيكون من ذلك المدركات الكلية التى هى مهايا الأشياء ، وهى التى تسمى معرفة .

وبما أن العقل مشترك وعام لدى جميع الناس ، كانت حقائق

الأشياء ثابتة غير مختلفة ، لأننا نعلمها جميعا عن طريق واحد وهو الذى لايختلف إدراكه فى شخص عن آخر . وكان سقراط يقول بعد هذا : إنه لا فضيلة إلا المعرفة ولا رذيلة إلا الجهل ، وإن الإنسان لايستطيع عمل الخير ما لم يعلم الخير ، ومعرفة أن هذا الشىء خير عقلا هى الباعث لنا على إتيانه فعلا ، وأن المرء لا يأتى الشر وهو عالم به ، لأن كل إنسان يحب الخير لنفسه كما يكره الشر لها ، فمن المستحيل إذاً أن يأتى ما يضرها وهو عالم بضرره ، وليس عثار إرادة المرء أو خطؤها بالوقوع فى الإثم الأخلاقى إلا ضلال العقل نفسه[1] .

غير أن سقراط وإن أصاب فى أن أساس المعرفة الفضيلة فلا يكون المرء فاضلا حتى يقصد الخير ويأتيه وهو عالم به ، قد أخطأ فى زعمه أن معرفة الخير تبعث على عمله ، ومعرفة الشر تباعد بين المرء وبينه لا محالة .

ويكفى لرد هذا الرأى أن نسوق بعض ما ذكره العلامة « سانتهلير » فى هذا المعنى حين يقول فى مقدمة لترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو : « ليس ما يقع الإنسان فيه من الإثم ناشئاً عن خطأ فى الموازنة بين اللذة الحاضرة والآلام المستقبلة التى هى أكبر منها كما يعتقد سقراط ، ولا ناشئاً عن جهل بطبائع الأشياء ، إنما منشؤه فساد فى الخلق يحمل الإنسان على تفضيل الشر على

(١) تاريخ الفلسفة تأليف « جانيه وسياى Janet et Séalles » ص ٤٠٠

الخير وهو عالم بهما وبكليهما جميعاً ، فإن الشرير لا يجهل البتة ما يفعل من سوء ، بل هو على الضد من ذلك يعجب من نفسه فيما هو سادر فيه من الرذيلة . . . لأنه إذا كان يجهل ما يفعل فليس بمجرم ولا مسئول أمام الناس ولا أمام الله ، وحينئذ بهذه المثابة لا تكون الفضيلة والعلم متماثلين ، فقد يعلم الإنسان ولا يعمل ، وقد يعمل ضد ما يعلم . . . إذا كانت الفضيلة فى الواقع هى العلم ، وجب على الانسان أن يقتصر على أن يعلم ليكون فاضلا ، وبذلك تتضاءل الحياة الأخلاقية إلى مجرد النظر والتأمل[١] » .

والخلاصة ، بعد ما تقدم من بسط كل مذهب ونقده ، أننا لا نعدو الصواب إذا قلنا إن الباعث « هو الغاية التى تتفق مع العالم الذى تظهر فيه » . هذه الغاية قد تكون لذة أو عاطفة وجدانية أخرى ، كالكره والحقد اللذين يبعثان على كثير من الأعمال ، كما قد تكون أمراً عقلياً يتناسب مع العالم الذى نعيش فيه ، كالوصول لقوانين عقلية فى المنطق والرياضيات مثلا .

الضمير

تعريفه ، الدور الذى يقوم به ، مظاهره ، ماهيته ، إمكان تربيته ، درجاته .

---

(١) كتاب الأخلاق لأرسطو ص ٤٩ .

تمهيـــد :

عن وابصة بن معبد رضى الله عنه أنه قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « جئت تسأل عن البر ؟ قلت نعم ، قال : البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والاثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

وجاء فى كلام الغزالى ، فى كتاب الاحياء فى باب المحاسبة والمراقبة : « للمراقب فى عمله نظران : نظر قبل العمل ، ونظر فى العمل ؛ أما قبل العمل فلينظر أن همته وحركته : أهى لله خالصة ، أم لهوى النفس ومتابعة السلطان ؟ فيتوقف فيه ويتثبت حتى ينكشف له ذلك بنور الحق ؛ فإن كان لله تعالى أمضاه ، وإن كان لغير الله استحيا من الله وانكشف عنه . وأما النظر الثانى للمراقب عند الشروع فى العمل ، فذلك بتفقد كيفية العمل ليقضى حق الله فيه ، ويحسن النية فى إتمامه ، ويتعاطاه على أكمل ما يمكنه » .

ثم تكلم بعد ذلك ، فى بيان محاسبة النفس بعد العمل ، فقال : « ينبغى أن يكون للمرء آخر النهار ساعة يطالب فيها النفس ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها ، كما يفعل التجار فى الدنيا مع الشركاء ، فى آخر كل سنة أو شهر أو يوم ، حرصاً منهم على الدنيا » . وأخيراً أشار فى هذا الباب فى مواضع كثيرة الى قوة جعلها مرة « نورا إلهيا » ، وأخرى « معرفة » ، مقررا أنها تهدى المرء وتقوده فى أعماله ، كما رأينا مسكويه ، حين تكلم عن النفس وقواها الثلاث ، فى

كتابه تهذيب الأخلاق ، ذكر أن منها القوة الباطنة أو العاقلة ، ووصفها بأنها قبس من النور قذف به الخالق إلى النفس البشرية ليكون لها هادياً ومرشداً ، وصرح بأن أصل هذه القوة هو الميل للخير والنفور من الشر .

ونحن إذا رجع الواحد منا لنفسه عند إتيان عمل من الأعمال وجد أن فى قرارتها قوة تأمره بالخير وتشجعه عليه ، وتحذره من الشر وتثبطه عنه ، وأنه إذا عمل بوحيها أحس ارتياحاً وطمأنينة وغبطة ؛ لأنه عرف لنفسه كرامتها ، وإن عصاها أحس بألم وتأنيب ينال منه أشد منال ، وبندم يدعوه للتوبة والإنابة .

مثلا : ها أنا ذا الآن متردد بين قضاء هذه الأمسية فى الترويح عن نفسى والتسرية عنها ببعض الملهيات البريئة بعد مابذلته من المجهود الشاق فى الصباح ، وبين إتمام المقال الذى تنتظره مجلة الأزهر ، وبين الذهاب لأداء خدمة لآخر هو جد محتاج إليها ؛ العاطفة تشير بالاستجمام وقضاء هذه الأمسية فى هذا الملهى أو ذاك ، ولا على إن انتظرت المجلة عبثا ، ولهذا البائس المحتاج لمساعدتى رب قد يرسل له من يقوم بخدمته على الوجه الذى يريد .

لكنى ، وقد هممت بتلبية نداء العاطفة ، أسمع فى أعماق النفس صوتا قويا يثبطنى عن إضاعة الوقت باللهو الفارغ ، ويذكرنى بواجب إسعاف هذا الجار المسكين الذى أنا أقدر على خدمته من غيرى ، حتى إذا أطعته أحسست بطمأنينة فى القلب ، وبارتياح فى النفس

وبغبطة داخلية تعوض على ما فاتنى من الاستمتاع بالرواية التى كنت أشتهى مشاهدتها فى إحدى دور السينما أو التمثيل .

تعريف الضمير :

هذه القوة التى أمر الرسول السائل عن البر باستفتائها وسماها القلب ، والتى تميز الخير من الشر ، وتأمر بالأول وتثيب عليه بالارتياح والطمأنينة ، وتنهى عن الثانى وتعاقب بالتأنيب والندم ، والتى دعاها الغزالى مرة نورا إلهيا وتارة معرفة ، ووصفها مسكويه بأنها قبس من النور الالهى — هذه القوة ، هى مايسمى فى عرف الأخلاقين المحدثين بالضمير.

ويرى بعض من كتب فى الأخلاق أن الضمير مرادف للوجدان وأنهما ترجمة كلمة « La conscience » الفرنسية . ويرى آخرون أن الوجدان هو تعرف النفس حالاتها ، وشعورها باللذة والألم اللذين يعقبان الأفعال ؛ أما الضمير فهو القوة التى عرفنا الكثير من خصائصها ومنها الحكم بأن هذا العمل الذى أتاه المرء خير فيلتذ لذلك ويسر ، أو شر فيتألم ويندم ؛ وإذا فالفرق بينهما هو أن التلذذ والتألم من ذاتية الوجدان ، بينما هما من لوازم الضمير وآثاره .

على أن الحق فى رأيى هو أن بين الوجدان والضمير فرقا كبيرا الأول هو — كما قلنا — مشاهدة النفس لما يجرى فيها وتعرفها حالاتها ، وإحساسها بما يكون من لذة وألم ؛ أما الضمير فهو ، بعد ذلك كله ، يقدر الفعل ويحكم عليه بقياسه بما يرى من مثل أعلى ، على ماسيجىء بيانه .

هذا ، وقد جاء لفظ « القلب » فى معنى قريب من الوجدان إن لم يكنه ، كما جاء بمعنى العقل أو الضمير ؛ من الأول قوله تعالى : « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة » ، وقوله : « قلوب يومئذ واجفة » ، وقوله : « سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » . ومن الاستعمال بالمعنى الثانى قوله تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » ، وقوله : « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » . ومثل هذا وذاك كثير .

الدور الذى يقوم به :

مما تقدم يتبين أن الضمير يلعب دوراً هاما فى حياتنا ، فهو ناصح حكيم ، وقاض عادل ، ومنفذ أمين ؛ ينصح أول الأمر بالخير ويحث عليه ، وبالبعد عن الشر ويثبط عنه ؛ وبعد الفعل يحكم لنا بالخيرية والفضيلة ، أو علينا بالشرية والرذيلة ، وينفذ أخيرا المثوبة ممثلة فى ارتياح النفس وطمأنينتها ، أو العقوبة بالتأنيب المر الذى يحز فى القلب حزا ، ويسلم للندم والتوبة .

وهذا الدور الهام هو ما أنطق جان جاك روسو [1] بهذه المقطوعة من الشعر المنثور فى وصفه ، وكان يعتقد أنه قوة من نور الله تعالى :

« أيها الضمير ، أيتها القوة الفطرية الخالدة ، أيها الصوت السماوى أيها القائد الأمين للانسان الجاهل المحدود ، وإن كان ذكيا حرا فى

(١) روسو « Rousseau » كاتب وفيلسوف فرنسى (١٧١٢ — ١٧٧٨م) كانت تربيته خاملة أول الأمر فاشتغل عند أحد الملاك ، ثم نبغ فى الكتابة والتفكير فانطلع إليهما ، وكان من مؤلفاته بل أشهرها « أميل » فى التربية .

إرادته ، أيها القاضى الذى لا يضل فى تميز الخير من الشر ، والذى جعل الانسان شبيها بالله! إنه أنت الذى يكون أشرف جزء فى طبيعته وإنك الفضيلة فى أعماله ، بدونك لا أشعر بما يرفعنى عن الحيوان ماعدا الميزة التى تجعلنى أضل فى ميدان الأخطاء ، وهى أداة الفهم التى لاقاعدة لها ، والعقل بدون مبادىء يسير عليها [1] » .

مظاهر الضمير :

يحس المرء بعد العمل عواطف مختلفة غير مفرضة ؛ وهى ماتسمى مظاهر الضمير .

(١) من هذه العواطف « عاطفة السرور الأخلاقى » ، التى تسمى أيضا « عاطفة الرضاء بالواجب المؤدى » ؛ مثلا ، ها أناذا أحس حاجة أحس ماسة للاستجمام بعد يوم قضيته فى عمل متواصل ، فأعزم على الذهاب للاستمتاع بجلسة ممتعة مع جماعة من الأصدقاء ، أو بمشاهدة قصة تمثيلية ، ولكن جارى يلتمس مساعدتى فى أمر له وقد وعدته بها ، وهذا حينها ومجلة الأزهر تقتضينى مقالها الشهرى ، فإذا أعرضت عن داعى العاطفة ، واستمعت نداء الواجب ، أحس سروراً داخليا يعوض على مافاتنى من الراحة المنشودة ، لأن عمل الخير — كما يقول فيكتور هيجو [2] — يعطر الروح بأرج ذكى ينعم المرء بشذاه طول الحياه .

---

(١) P. Janet, Elèm de phl. seien et de phil. morale, p. 183.

(٢) هو أعظم شعراء فرنسا فى القرن التاسع عشر (١٨٠٢ — ١٨٨٥ م)

هذا السرور لا يتوقف على وجدان مصلحة شخصية فى الواجب المؤدى ، فالمرء لا يحس سرورا أخلاقيا عظيما إلا إذا ضحى متعة كبيرة مرغوبة ، أو مصلحة خاصة هامة فى سبيل واجب كبير . لعل أسعد ساعات على بن أبى طالب رضى الله عنه هى الساعة التى نام فيها فى فراش النبى صلى الله عليه وسلم ، مستعدا للتضحية بنفسه ، ليلة أن اجتمعت قريش على قتل الرسول وإهدار دمه .

وتولستوى الكاتب الروسى المعروف « ١٨٢٨ — ١٩١٠ » ، يحدثنا فى روايته « الحرب والسلام » أن أحد أبطالها ، حينما رأى أنه ضحى جزءاً كبيرا من ثروته فى سبيل ماعده واجبا وطنيا ، أحس أنه دخل عالما جديدا ، فتراه يقول : « إن مجرد التضحية التى قام بها جعله يحس سروراً عميقا لا يقادر قدره » .

ويحضرنى أثناء كتابة هذه السطور ما أجاب به زعيم الهند غاندى العظيم حقا بعض من ساورتهم الخشية على حياته ، حين نذر صومه الأخير احتجاجا على الانجليز ، حين قال : « لقد وهبت حياتى فى سبيل الدفاع عن حقوق بلادى ، وإنى لأشعر بغبطة عظيمة وسعادة روحية كاملة إذ أضحى بنفسى فى سبيل سعادة الهند وسعادة العالم » .
هكذا يقول ربيب النعمة وسليل المجد ، لا كبعض من يعدون أنفسهم زعماء وهم لا يهمهم أجاع الشعب المسكين أم شبع ، وسعد أو شقى ، ماداموا ناعمين مترفين ، وما دام الشعب بلغ من الجهالة حدا لا يفرق معه بين السعادة والشقاء .

السرور الأخلاقى يختلف عن السرور الذى يجده المرء لثناء يوجه إليه أو لمكافأة ينالها ؛ هذا فرح وقتى يزول بزوال حينه ، أما الأول فسرور داخلى يحسه فى أعماق قلبه ، ولا يرى الآخرون منه إلا الوميض الذى يضىء وجه رجل سعيد أدى واجبه بنبل وشجاعة .

بتحليل هذا النوع من السرور نجده خليطا من عواطف مختلفة ؛ عاطفة التحرر من أثرة الشهوات واستعبادها ، ورحابة الصدر بواسطة حب الغير ؛ لأنه — كما يقول أرسطو — يجد المرء سرورا فى أن يكون محبا كما فى أن يكون محبوبا . وأخيرا نجد فيه الأحساس بالسمو فوق المستوى العادى . يقول الفيلسوف الهولندى « هوفدنج Hoffding » الذى عاش فى القرن التاسع عشر : « هذا السرور قد يبلغ من العظمة والقوة حدا تكون كل المتع والمسرات الأخرى لاشىء أمامه إذا قورنت به ... بين الرضاء للتضحيه المبذولة عن طيب خاطر وأى سرور من نوع آخر يكون الفرق كبيرا جدا ، حتى ليتضاءل هذا النوع الأخير من السرور امام الضمير . الحياة بهذه التضحية فى سبيل الواجب تبلغ من السمو منزلة تكون الحياة لولاها لا قيمة لها مطلقا »

(٢) العاطفة المقابلة للسرور الأخلاقى هى عاطفة التأنيب ، أعنى الحزن الذى أحسه عند ما اتذكر أنى اجترحت سيئه أخلاقية ، والذى يحسه من يندفع بالأثرة فيسبب ألما لآخر كان من الواجب أن يجنبه إياه ، فيتألم كلما يتذكر ذلك ألما بالغا .

ولعل شاكسبير شاعر الانجليز المعروف «١٥٦٤ — ١٦١٦» أحسن من مثل التأنيب أصدق تمثيل فى روايته الخالدة (مكبث)[١]. اللادى مكبث بعد أن لوثت يديها بالدم المسفوح لم تستطيع أن تزيل عنهما ما علق بهما من أثر الجريمة، برغم ما بذلت من جهد وأنفقت من مال، فكانت تقول: «يوجد دائما أثر الدم، دائما رائحته الخبيثة، كل العطور العربية التى لها فعل السحر عجزت عن تنظيف هاتين اليدين الصغيرتين»! هكذا كانت تناجى المسكينة نفسها، وقد استطير قلبها وهلع فؤادها، فلم تنفع بنفسها بعد جرمها الشنيع!

التأنيب عاطفة بعيدة عن الهوى والغرض وتتصل بالماضى الصرف، ومن أجل هذا يجب أن لاتختلط بالأسف، العاطفة الأثرة التى تتصل بالحاضر المقارن بالماضى أكثر من اتصالها بالماضى الخالص. حقيقة حينما يأسف المرء لثروته الضائعة لا يتألم إلا لشقائه الحالى، وحينما يأسف لأفراطه فى اللذات السافلة يتألم لأن ذلك هد صحته فأصبح لا يستسيغ الماء القراح.

كذلك لا يجب أن يشتبه علينا التأنيب بالخوف من اللون أو

---

(١) هى المأساة الخالدة التى جلى فيها الشاعر العبقرى كيف يكون تأنيب الضمير. وتتلخص فى أن مكبث، أحد أشراف إيكوسيا، تنبأت له عرافة بأن سيكون ملكا على بلادة؛ فأخبر زوجته بحديث العرافة، وأخذا يهيئان السبيل للعرش. وقد واتتهما الفرصة بأن نزل الملك ضيفا عليهما مع اثنين من خدمه المخلصين، فذهب الزوج وقتله بخنجر أحدهما، ولما تملكه الهلع ذهبت زوجته القاسية ولوثت من دم القتيل أيدى خادميه حتى يتهما بالقتل ولا تعلق بالمجرمين شبهة! ولكن القصد انعكس عليهما فلم يهنئا بالعرش المغصوب.

العقاب ، فكثير من المجرمين يظلون فى نضال مع رجال الشرطة والقضاء ، ولا يستشعر الواحد منهم التأنيب إلا حين يجد نفسه فى أمن من مطاردة رجال البوليس والأمن العام .

٣ — يجيء بعد التأنيب عاطفة أخرى هى عاطفة الندم ، وهى عاطفة مزيج من التأنيب والسرور الأخلاقى ؛ التأنيب والألم لتذكره ما عمل من سوء ، والسرور لعزمه على ترك الشر وعلى أن يكون رجلا خيراً . والندم من الناحية الأخلاقية أعلى جداً من التأنيب المحض ؛ إذ ليس من الخير أن يعيش المرء رازحاً تحت ألم التأنيب المقعد المقيم ، متذكراً دائماً الماضى وما كان فيه من سيئات . لا يجب أن يؤنب المرء نفسه إلا بقدر ما يقوى فى نفسه الإرادة القوية والعزيمة الصادقة ، على أن يكفر عما مضى ، وعلى أن يسلك سواء السبيل .

تلك طائفة من العواطف الأخلاقية ، التى يحسها المرء بالنسبة لأفعاله شخصياً ؛ فإذا نظر لأعمال غيره ، وبعبارة أدق إذا نظر للبواعث والمقاصد التى يعتقد أنه كشفها وراء هذه الأعمال ، يشعر بعواطف أخرى غير مغرضة أيضاً . نحن نشعر بالتقدير لمن هم على خلقية عادية وفضيلة متوسطة ، وبالاحترام لمن هم على خلقية عالية وفضيلة سامية . وهذا الاحترام يجب ألا يشتبه علينا بالاعجاب الذى يتوجه لكل من بلغ الأوج فى أية ناحية من من النواحى التى هى محل التقدير ، كالجمال والقوة والذكاء مثلا ؛ أما الاحترام فهو الاعجاب بالعلو الخلقى فحسب .

التقدير والاحترام يعتبران حقاً من العواطف غير المتحيزة، قد أحسهما لمن يعمل ضد فائدتي ومنفعتي الخاصة إذا أيقنت أنه يعمل طبقاً للعدالة، فالقاضي العادل محل تقديري واحترامي وإن حكم ضدي، مادام صدر في حكمه عن عدالة، وكان بنجوة من الغرض والهوى. يقول الأديب الفرنسي «فونتنيل Fontenelle»[١] «أنا أنحني أمام رجل عظيم ولكن قلبي لا ينحني». ثم أضاف: «أمام الرجل المتواضع الذي بلغ من الفضيلة حدا لم أبلغه ولا أجده في نفسي، ينحني قلبي سواء أردت ذلك أم لم أرده، ولو أني أرفع بغطرسة رأسي أمامه عاليا حتى يحس علو مركزي الاجتماعي... الاحترام ضريبة لا يمكننا أن نأبى دفعها لمن يستحقها طوعا أو كرها قد يكون في طوقنا أن نخفي آثارها الظاهرة، فلا يعرف الفاضل أنه موضع الاحترام منا، ولكن ليس في وسعنا أن نعرف أن نمنع أنفسنا من الاحساس باحترامه داخل أفئدتنا».

من الممكن أيضاً أن أقدر بكل ابتعاد عن التحيز والهوى أعمال الآخرين السيئة فألومهم وأحكم عليهم. ها أنذا أحس الاحتقار لهذا الرجل الذي أعلم ماهو عليه من خلقية سافلة وانحطاط شاذ. هذه العاطفة ليست أبدا أثرة، فقد أحتقر أخلاقياً آخر يسرني من ناحية الأثرة أن أنتفع بخدماته، ولهذا يسر رجل

(١) هو «برنار دفونتنيل» (١٦٥٧ — ١٧٥٧) أحد الأدباء الفرنسيين، وكان كاتم السر الدائم للمجمع الفرنسي.

الحرب أو السياسة بالخدمات التى يؤديها له جاسوس خائن ، مع احتقاره له فى الوقت نفسه احتقاراً بالغاً .

كل هذه الأعمال والعواطف ، وأمثالها من العواطف الأخرى، تسمى كما قلنا مظاهر الضمير الأخلاقى ، الذى لايصح أن يشتبه بالضمير النفسى « الوجدان » . الضمير النفسى يتحقق ويتأكد ، والضمير الأخلاقى يحكم ، الأول يخبرنى بأنى غاضب ، والثانى يعلمنى أن من الخطأ أن أغضب وأن أدع على للغضب سلطاناً .

وأخيراً ، وقد بان تعريف الضمير ، والدور الذى يقوم به ، ومظاهره المختلفة ، يحسن أن نتعرف ماهيته حتى يكون بحثنا عن بينة .

ماهية الضمير:

عرفنا الضمير بخواصه ، وليس ذلك بمغن عن تعرف ماهيته متى كان ذلك مستطاعاً . وقد تشعبت فى بيان هذه الماهية آراء الفلاسفة إلى شعب كثيرة ، وانتهوا من بحوثهم إلى آراء مختلفة ، تبعاً لاختلافهم فى أسس فلسفاتهم المتعددة . وها نحن أولاء نسوق أشهر هذه الآراء ونقف على كل منها بوجوه نقده ، حتى يخلص لنا من ذلك كله الرأى الصحيح فى تلك القوة الباطنة التى كان خفاؤها مثار الخلف فيها .

اختلف الفلاسفة بادىء الأمر ، فى : هل الضمير قوة فطرية أو كسبية ؟ فكان لكل نظرية شيعة وأنصار ، وانطوى تحت كل

من هاتين النظريتين مذاهب مختلفة ، أشهرها مذاهب الحاسة الأخلاقية « أو المدرسة الاسكتلندية » ومذهب « عمانويل كانت » ، ومذهب الكسبيين « أو المدرسة الانجليزية » (١) .

١ — الأول : « مذهب الحاسة الأخلاقية » : يقول زعماء هذا المذهب إن الضمير قوة فطرية غرزية ، « موضوعها أو متعلقها الخير والشر كما أن المحسات متعلق الحواس الخمس الأخرى » ، وهى لاتستند إلى شيء من الكسب والتربية ، ولا ترجع فى أحكامها إلى الدربة والتجربة ، وإنها لدى جميع الناس وإن اختلفت قوة وضعفا ، فكما منح الانسان حاسة البصر والسمع لتميز أنواع المرئيات والمسموعات كذلك منحه الله حاسة أخلاقية فطرية تميز بين الخير والشر والمباح والحرام ، وتلازمها قوة تدفع لعمل ماتراه حسنا وترك ماتراه قبيحا . وليس الغرض من هذه أنها حاسة عضوية كسائر الحواس ، بل القصد أنها قوة نفسية بها يدرك المرء الخير والشر ويحكم على الأعمال ، أما الحواس الأخرى فعملها التأثر بالأشياء المحسة ، والحكم عليها من وظيفة العقل وعمله .

ومن أشهر الذاهبين هذا المذهب اثنان من الفلاسفة الانجليز ، وهما « شافتسبرى Shaftesbury » ، « وهتشسون Hutchesons » (١) وللأول منهما فى إيضاح هذا المذهب كلام طويل إذ يقول :

« إذا سألنى سائل وقال لماذا يجب عليك أن تبتعد عن القذارة إذا

---

(1) Cuvillier. Manuel dephil. p 272.272.

كنت منفردا ؟ فاول مايتبادر إلى أن هذا السائل رجل قذر ، وأنه من الصعب أن أدخل فى ذهن مثل ذهنه الوسخ حقيقة النظافة ، ومع ذلك إذا أغضيت عن هذه الصعوبة أمكننى أن أجيبه بأن السبب فى ذلك أن لى أنفاً يشم . فإذا تثاقل وقال : فإذا كنت مزكوما أوفاقد حاسة الشم مثلا ، فلماذا ؟ أجبته بانى أبغض أن أرى نفسى قذرا كما أبغض أن يرانى الناس كذلك . فان ألح وقال : فان كنت فى حجرة مظلمة لاترى شيئا ، فلماذا ؟ أجبته بانى حتى فى هذه الحالة ، وليس لى أنف يشم ولا عين تبصر ، لا يزال إحساسى كما كان يألم من القذر ونفسى الانسانية تشمئز من الدنس ، ولو لم أكن كذلك لانحططت عن درجة الأنسان ولأبغضت نفسى لأنها نفس حيوان ، ولما أمكننى أن أحترم تلك النفس التى لاتعرف قيمتها ولا ما يليق بها ؛ كذلك سمعت الناس يتساءلون لماذا ينبغى أن يكون الانسان شريف النفس محباً للفضيلة فى الخفاء ؟ وهو سؤال لا أريد أن أصرح باعتقادى فيمن يسأله » . وإذاً فرد القول بالحاسة الأخلاقيه إلى أن الانسان مفطور بطبيعته على معرفة الخير ويحس بقوة تلزمه باتباعه .

ومن أجل ذلك كان هتشسون يعلم أنه لاحاجة فى معرفة الخير والشر إلى فكر ونظر ، فأنه بهذه الحاسة نعرفهما سريعا ، هذه الحاسة

---

(١) فيلسوف انجليزى فى الأخلاق (١٦٧١ — ١٧١٣ م) كان يقول ان المرء مفطور على حب الناس ونفسه ، والفضيلة تكون بتوازن هاتين الغريزتين .

(٢) من العلماء الانجليز فى الأخلاق واللاهوت (١٦٩٤ — ١٧٤٦م) كان أستاذا العلم الاخلاق بجامعة جلاسكو .

التى لا يظفر باحترامها وتقديرها إلا الأعمال الخيرة . وإذا فليكن مرجعنا فى أعمالنا هذه العاطفة أو الحاسه الأخلاقية، وليكن هديها قاعدتنا ، ومن رحمة الله أنها فطرية فينا ، وأن كلا منا يشعر بها تهديه سواء السبيل، وتعطفه لعمل الخير له ولأمثاله ، وتكسبه سروراً ولذة لايقدر قدرها (١) .

لكن هذا المذهب ، برغم ماله من ظاهر مقبول بادىء الأمر لايصبر على النقد الصحيح . حقيقة إن المرء يحس من نفسه بارتياح واطمئنان لبعض الأعمال ، وبنفور واشمئزاز من بعضها الآخر، وأن هذا الإحساس فطرى فيه لايحتاج لتفكير وروية . لكن اعتبار الضمير حاسة كسائر الحواس الأخرى ، تسير فى عملها على ماعرفناه آنفا ، مردود بأن جعل الضمير حاسة يجعل أحكامه غير صائبة دائماً، مثله فى ذلك مثل سائر الحواس التى تضل كثيراً ، وإذا يكون الواجب التحقق فيم يأمر به الضمير وعدم الاندفاع وراء كل مايريد .

وأيضا هذه القوة تختلف اختلافا كبيرا فى الحكم على الأعمال عند الناس بشهادة الواقع ، حتى إن الأمر الواحد يكون خيرا عند فريق من الناس وشرا عند آخرين ، فى الزمن الواحد بالنسبة لاختلاف البيئات أو فى الأمة الواحدة باختلاف الأزمان ، وهذا ينافى مايزعمونه من أنه لا دخل للتجربة أو التربية فيها . وأخيراً كيف يفسرون لنا رضاء الضمير العربى فى جاهليته عن وأد الأولاد

---

(١) ص ٢٦٥ من كتاب (تاريخ الأخلاق) للمؤلف ، الطبعة الثانية

وعده خيرا ، ثم حسبانه بعد الاسلام من أقبح الجرائم وأشدها نكراً ، أليس ذلك أثر التربية ؟

(ب) الثانى مذهب « كانت » ، وهو أن الضمير وإن كان قوة فطرية لا كسبية ، الا أن هذه القوه عقلية لا حاسية ، فهو يراه قوة فطرية عقلية وجدت كاملة فى الانسان .

وتفصيل الأمر أن هذا الفيلسوف جعل العقل الانسانى قسمين : العقل النظرى والعقل العملى والأول خاص بادراك العالم المحس ويعتمد فى معرفته على الحس والتجارب، وهو لذلك لا يصلح أن يكون أساسا للأخلاق ، لأن وسائل إدراكه وهى الحواس والتجارب كثيرا ما تضل وتكون خاطئة ، وكذلك يعتمد فى حكمه على مقدمات غير مأمونة الصحة دائما ، أما العقل العملى ، وهو ما نسميه الضمير ، فلا يستند فى معرفته لحقائق الأشياء إلى وسائل قد تخطىء ، كما قد تصيب ، بل هو قوة باطنة فطر عليها المرء وإن كان من الممكن تعليل أوامرها نظرياً ، وقد وجدت كامنة منذ الأزل وإلى الأبد ، بعيدة عن التجربة والكسب ولا تتصل بالمحسوسات المادية ، إنما هى شعاع من نور هبط من القوة العليا المطلقة غير المحدودة إلى النفس الإنسانية ، وهو هاديها سواء السبيل ، ومبين لها طريق الخير والشر ، كما أنه القاضى المعصوم ، والحكم الذى لا يعتور أحكامه الضلال[1] .

---

(١) يلاحظ أن هذا الرأى فى الضمير قد سبق به كانت من مسكويه والغزالى ، كما يتبين من مراجعة ما نقلناه عنهما فى أول الكلام على الضمير .

ولهذا الذى يراه « كانت » ، وهو أن الضمير شعاع من القوة العليا ، كان التسليم بوجود الله وخلود الروح عنده من مسلمات علم الأخلاق ، كما كان صوته أمراً مطلقاً غير متعلق بشرط أو متوقفاً على فرض من الفروض .

ذلك أن كل أمر يصدر للارادة يكون مقيداً إن كان مرتبطاً بشرط أو فرض ، وبعبارة أخرى إن لجأنا فى الحث على تنفيذه إلى العاطفة أو المنفعة كما إذا قلنا : « إذا كنت تحب الاحتفاظ بسمعتك الطيبة بين الناس ، إذا أردت أن تنجح فى تجارتك ، إذا كنت تحب أن تكون ظريفاً محبوباً ، لا تكذب مطلقاً وعامل الناس بالحسنى » ؛ إذ معنى هذا أننا وضعنا الصدق ومعاملة الغير بالحسنى فى كفة ، ونتائجها الطيبة فى كفة أخرى ، وأغرينا المرء بهاتين الفضيلتين بلفت نظره إلى ما ينـــاله من خير ومنفعة إن عمل بهما .

أما الواجب وهو صوت الضمير ، فلا يعرف هذا اللف والدوران ، ولا يلجأ لتلك الوسائل الملتوية لغرض خلق من الأخلاق الحميدة ، بل يقول فى وضوح لا لبس فيه ، وصراحة لا غموض معها : « لا تكذب مطلقاً ، وعامل الناس بالحسنى ، وإن لم تفد من ذلك لنفسك ، بل وإن جاءك الضرر من هذا السبيل » . هذا الأمر هو ما يسمى أمراً مطلقاً ، وما يأمرنا فى

كثير من الحالات بتضحية عواطفنا ومنافعنا الخاصة . وهو لهذا أساس الخلقية الكاملة عنده[1] .

ولكن ، مع دقة « كانت » فيما ذهب إليه ، من أن للعقل نظراً عملياً يدرك الحقائق الأدبية للأشياء ، ويبين الخير من الشر والصواب من الخطأ من الأعمال ، يقابل نظره الفكرى أو العلمى الذى يستند للحواس فى تفهم المعقولات ، نقول مع هذا نحن لا نسلم معه أن الضمير وجد تاما كاملا لدى الجميع على السواء ، فلئن كان شعاعاً من نور كما يقول فلم يكن بمثابة واحدة من القوة فى كل الأزمان ، كما أنه من المسلم به أن حكمنا الأخلاقى على بعض الأفعال يختلف اختلافا كبيراً عن حكم آبائنا الأولين ، وما ذاك إلا ثمرة التجربة والتربية .

(ح) الثالث « مذهب الكسبيين » : يرى هؤلاء أن الضمير ليس قوة فطرية حسية أو عقلية بل هو قوة من الشعور الكسبي استفادها المرء بالتدريج ، وهو لذلك يختلف تبعاً للمؤثرات ويتفاوت باختلاف الأمم والبيئات .

يقول أصحاب هذا المذهب فى إيضاحه ، ومنهم « سيتوارت ميل — Stuart Mill » : إن المرء نشأ عادة فى جماعة لها عرفها وتقاليدها وأنظمتها ، التى تبيح أعمالا وتثيب عليها وتحرم أخرى

---

(١) سيجىء لهذا زيادة بسط عند الكلام على « كانت » ومقياسه فى الأخلاق .

وتحدد لها عقابا ، فكان الناس يألفون الخير ويفعلونه ، ويكرهون الشر ويزدرونه رغباً ورهبا . ثم نما هذا الشعور بوازع الشرائع الوضعية والسماويه ، وتطاول الزمن فنسى الناس أو تناسوا الأسباب الأولى الحقيقية ، لحب الخير والميل إليه وبغض الشر والبعد عنه ، وزعموا أنهم يفعلون الأول بدافع نفسى باطنى كما ينأون عن الثانى بدافع نفسى باطنى أيضاً ، وهذا ماسمى بعد بالضمير .

ومن السهل رد هذا الرأى أيضاً ، بأن الضمير لو كان كسبياً ويتفاوت بهذا القدر لاختلف الناس فى أصول الفضائل والرذائل باختلاف الأمم والبيئات والعصور كما تختلف التقاليد والقوانين ، وهذا منكور قطعاً لاتفاق الناس على المبادىء الخلقية فى كل زمان ومكان وإن اختلفوا فى بعض الجزئيات .

كما أن لنا أن نقول فى الرد عليهم أيضاً : إن المشرعين الذين بيدهم زمام الأمم والجماعات يعتمدون فى كل ما يشرعون من قوانين على ما لدى الناس من المبادىء العامة للفضيلة والرذيلة ، حتى تنال هذه القوانين من احترام الكافة ما يضمن تنفيذها ، وإلا لكان هذا من العسير إن لم يكن من المستحيل ، فالمرء فى الغالب من الأمر لا يطيع القانون إلا لاعتقاده بعدالته ، وهذا الاعتقاد لا بد أن يكون وليد قوة فطرية فى أصلها لدى الإنسان .

٭ ٭ ٭

وقصارى القول ، بعد ما تقدم من بيان المذاهب السابقة

ونقدها ، وهى جماع الآراء فى تفسير ماهية الضمير ، أننا نختار ، ويؤيدنا الواقع والمشاهدة فيما نختار ، أن الضمير قوة فطرية فى كل إنسان باعتبار جرثومتها وأصلها ، وأن للتربية العقلية والأدبية دخلا فى نموها وكمالها . ولعلنا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إننا نتفق فى هذا مع الغزالى بعد ما نقلناه عنه من تسميته لهذه القوة الهادية للمرء فى أعماله المحاسبة له عليها ، تارة نوراً إلهياً وطوراً معرفة ، إذ وصفها بأنها نور إلهى يسيغ لنا القول بأنها فى أصلها قوة فطرية ، وتسميتها بعد هذا معرفة تجعلنا فى حل من تقرير أنها تنمو وتكمل بالتربية .

تربية الضمير :

يرى بعض الباحثين أن الضمير لا يحتاج لتربية ولا تهذيب ، لأنه لا يتغير ولا يتبدل ولا يضل ولا يجهل ، وأما ما يوجد من انحراف عن الجادة فمرجعه ضعف فى العزيمة وفساد فى الإرادة والخلق ، لغلبة الشهوات وقوة أسرها فى كثير من الأحيان . وإذاً فالمطلوب قمع الشهوات الجامحة والخروج عن سلطانها ، فيظهر الضمير بكامل سنائه وبهائه ، ويسمعنا صوته وأوامره واضحة جلية .

ويرى الآخرون أن الضمير كسائر القوى ، يتأثر بالشهوات وغلبتها وبأهمال أوامره ونواهيه ، فيخرج عن السبيل السوى فى أحكامه ، ولذلك يحتاج لتربية .

لعل مما يشهد للأولين هذه الآيات وأمثالها : « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » ، « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » . على أن الخلق من الناحية العلمية لاقيمة له مطلقا ؛ فبأضعاف الشهوات وعدم الانصياع لها ، وبأنماء القوة العاقلة وتهذيبها ، وبأطاعة الضمير فيما يأمر به — بذلك يسلك المرء طريق الخير سواء أقلنا مع الأولين إن الضمير ظهر على فطرته الأولى ، قويا مرهوب الجانب نافذ الكلمة ، بعد أن زال ماران عليه من حجب الشهوات ؛ أو قلنا مع الآخرين إنه رجع قويا كاملا كما كان حين باعد المرء بين نفسه وبين الشهوات ، فلم يلق لها بالا ولم يسمع لها صوتا ، ولهذا نعالج هذا البحث ، على طريقة القائلين باحتياجه للتربية ، فنقول :

قد يعترى الضمير حالات تجعله غير مأمون الحكم صائب القضاء ، ولذلك كان من الضمائر : الضمير المستقيم ، والضمير الجاهل ، والضمير الشاك المرتاب .

فالأول هو الذى لم تستطع القوى الأخرى الشهوانية والغضبية أن تلوى عنانه إلى ناحية الشر وتحيله عن جهة الخير .

أما الضمير الجاهل فهو الضمير الذى يوحى بالشر وهو جاهل أنه شر ، كالأطفال الذين يعذبون الحيوانات ظانين أنهم يداعبونها ، فهم لا يفعلون ذلك عن قسوة أو غلظة ممقوتة ، بل يجهلون

أو لا يفكرون فى أنهم بهذا الصنيع يعذبونها . وكذلك ما نقل إلينا من أن بعض المتوحشين كانو يقتلون آباءهم المسنين ، حين لا يستطيعون إطعامهم معتقدين أن ذلك خير لأنه ينجيهم من عذاب الجوع . وعلاج أمثال هذه الضمائر يكون بتوسيع المدارك العقلية لأصحابها حتى يفهموا الأمور على وجوهها (١) .

وأخيرا يحدث للضمير الشك والارتياب والتردد والحيرة ، لا فى معرفة الخير من الشر ، بل إذا عرض المرء واجبات مختلفة يطلب منه الحكم فيها واختيار أحدهما . وعلاج هذه الحالة الانتفاع بمشورة ذوى الآراء الحكيمة .

ومع هذه الحالات ، التى يتعثر فى بعضها الضمير فى أحكامه ، فانه ليس للأخلاق أن يطلب من أحد إلا إطاعة ضميره ، فان فعل ذلك أصاب وكان خيرا ، وليس عليه إن كان الحكم الذى أصدره الضمير خاطئا ؛ لذلك وجب أن يمكن للضمير من القيام بمهمته السامية على الوجه الأكمل ، ولا يكون هذا إلا بتربيته وتهذيبه .

بتربية الضمير تغير نظر الانسانية لكثير من الأعمال ؛ فالضحايا الانسانية والقرابين التى كانت تقدم للمؤلهين ، والانتحار ، وحق الحياة والموت الذى كان للآباء على الأبناء لدى بعض الأمم والنهب ، وقطع الطريق وقد كان من علائم البطولة فى الأزمان السابقه ، واسترقاق الأسرى ووأد الأولاد عند العرب فى الجاهلية ، كل أولئك

(1) P. Janet Elem. de phil. scien. et d ephil'morale.

كانت أمورا يبيحها بل يأمر بها الضمير فى غير تحرج ولا تأثم، فأصبحت اليوم وهى جرائم بشعة لا يسمح الضمير بالتفكير فيها، بله إتيانها(١)

وتبدأ تربية الضمير أيام الطفولة بتقوية شعور الطفل الأدبى؛ وذلك بتعويده الاحساس بالخير والشر وأثر كل منهما، وإشعاره بالفرق بين المدح والذم حتى لا يبلد إحساسه فيستويا لديه، ولفته برفق إلى ما يأتيه من مخالفات أدبية وتبصيره بنتائجها فيمن حوله.

يجىء بعد هذا إذا شب الطفل، دور القوة العاقلة، وإنماؤها وتكميلها بالقدر الممكن، وذلك لخطرها الكبير فى تقدير الضمير للأعمال الأخلاقية؛ لأن العقل هو الذى يمحص الأعمال ويهيؤها لحكم الضمير؛ فكلما ارتقى عقل الانسان واتسعت مداركه كان حكم ضميره أقرب إلى الصواب. ونحن جميعا نشعر بالفرق فى الحكم فى أية مسألة لها أدنى صلة بالدين، بين رجل جاهل متعصب، وآخر مثقف متعلم استنار فكره بالتعليم والتربية، إذ ما أسرع الأول لعدها بدعة سيئة تزلزل الدين من قواعده، بينما الآخر وهو يعلم من الزمن وتطوراته مالم يعلم الأول، قد يعدها أمرا طيبا من الخير تنفيذه، ولذلك كان قصر النظر وسعة المدارك العقلية سببا للخلاف دائما بين الجامدين والمصلحين.

وأخيرا من أهم سبل هذا التربية المبادرة بطاعة الضمير فيما يأمر به حتى تقوى فيه قوة الحكم الأدبى على الأعمال بالمرانة،

(1) P. tanet. Etem. de phil. scien. et de phil. morale.

شأنها في ذلك شأن سائر الملكات النفسية تضعف بالاهمال وتقوى وتكمل بالتمرن وإعانتها على أداء مهمتها ، ولهذا كان لابد للمرء من تربية إرادته وجعلها ماضية صالحة لاتعصى للضمير أمرا ؛ فان الإنسان إذا خالفت إرادته حكم الضمير لأول مرة يحس بألم شديد مصدره التأنيب ، فاذا خالفته مرة أخرى أحس بألم دون الأول ، وهكذا حتى لا يحس لعصيانه بألم ألبتة ، فيخفت صوته ويضعف سلطانه . ومما يعين أيضا على هذا النوع من وسائل التربية القدى الصالحة ، والبيئة الخيرة والقوانين التى تحمى الأخلاق ، والحكومة التى تسهر على تنفيذها ، وأشباه ذلك مما يحفظ لقوة الحكم الأدبى نشاطها ويقوى سلطانها .

درجات الضمير :

للضمير ثلاث درجات ، نتكلم عن كل منها فيما يلى :

الأولى ضمير يعمل الواجب خوفا من الناس ، فهو يرى خيرا مايرونه خيرا وشرا مايرونه شرا ، لا يصدر صاحبه فى اعماله عن رأى نفسه بل نراه دائما مدفوعا بغيره ؛ هذا الجندى مثلا يصمد للحرب ويصبر على لأوائها ، ولا يفر حتى لا يقال عنه إنه جبان رعديد ، وذاك الرجل يصلى أو يصدق فى حديثه لأنه لا يرضى أن يرى فيه الناس رجلا رقيق الدين كذابا ، وأهل هذه الدرجة الدنيا لا يتورعون عن شر إذ خلوا بأنفسهم وأمنوا الرقيب ؛ أو عاشوا فى بيئة سيئة لاترى الشر أمرا نكرا .

الثانية ، وهى أحسن حالا من سابقتها ، ضمير يرى الخير فيما أمر به القانون والشر فيما حظره ، فهو يطيع القانون أيا كان مصدره ولا يسمح لنفسه بمخالفته وإن أمن رجل الشرطة وسلطان النيابة. صاحب هذا الضمير يعتبر من الأخيار ، لأنه لا يسرق ولا يقتل ولا يخون ولا يأتى منكراً حظره القانون الوضعى أو السماوى أو الأخلاقى وإن أمن العقوبة ؛ ذلك بأن ضميره يأمره باتباع القانون وعدم مخالفته فى السر أو العلانية .

الثالثة ، وهى الدرجة العليا ، ضمير يحتم على صاحبه عمل مايراه فى نفسه خيرا ، خالف ما تواضع عليه الناس وما أمر به القانون أو وافقه . يشعر بأن هذا العمل خير لأنه يراه خيراً ، لا لأن القانون أمر به ، ويرى أن ذاك شر لأنه يراه فى نفسه شرا لا لأن العرف أو القانون نهى عنه ، فهو ينفذ ببصره وراء القواعد المتعارفة والقوانين المسنونة ليعرف أساس الحق والباطل والخير والشر ، فإن هدى إلى الخير عمل به وإن خالف رأى الناس جميعا ، مهما كلفه من مشاق وأرهقه من آلام .

وهذه الدرجة لا يصل إليها إلا الرسل والأنبياء وكبار المصلحين ، الذين يصدعون بما عرفوا أنه الحق ولا يخافون لومة لائم ؛ تلك الدرجات الثلاث يسلم بعضها بالتربية إلى بعض ، وفى مقدور من كان فى درجة أن يصل إلى ما فوقها بتهذيب ضميره وتكميله .

المثل الأعلى

تعريفه :

كثيرا ما يسائل المرء نفسه : ماذا أبغى من هذه الحياة؟ أوماذا أريد أن أكون؟ فالصورة التى وضعناها ونود تحقيقها، ونرى الخير كل الخير فى الوصول إليها ، وتصلح أن تكون جوابا عن هذا التساؤل هى ما يسمى فى عرف الحديثين من الكتاب بالمثل الأعلى فهو تلك الصورة البعيدة المنال التى رسمها كل منا لنفسه ، ويعمل جاهدا على القرب منها إن أعجزه الوصول إليها ، ويستهين فى سبيل ذلك بكل جهد ينال من نفسه وماله .

ومن هذه الناحية كان الفرق بينه وبين الغاية ، فهذه يسعى المرء لتحقيقها ، بعد أن قدر لذلك الوسائل ، وعرف أن فى مقدوره الوصول إليها بسهولة ويسر ، أو مشقة وعسر ، أما المثل الأعلى فهيهات أن يصل إليه مهما أنفق من مجهود ، فهو يتغير ويرتفع كلما حاولنا الدنو منه ، ولذلك كان أداة مباشرة صالحة للرقى والكمال

اختلافه :

كل منا له مثله الأعلى ، هذا مثله رجل مغترف من لذائذ الحياة ويجد سبل المعيشة الراضية أمامه موفورة ، وذاك مثله الأعلى إنسان كمل عقله وأخذ بأوفر حظ من العلوم والفنون حتى صار نابغة ، وآخر مثله الأعلى عمر بن الخطاب فى شجاعته وعدله ، وآخر أن

يكون معبود الجماهير كالزعماء الشعبيين ، وغير هؤلاء من يرى مثله الأعلى أن يكون حكيما زاهدا ، لا تستهويه لذائذ الحياة ولا مفاتن العصر ، بل يعلو بنفسه على هذه الصغائر ويعيش فى عالم روحى كامل إلى آخر أشباه هاتيك الصور العليا التى تكاد تكون بعدد أفراد الناس .

وليس فى وسع الأخلاقى أن يرسم لكل امرئ مثلا يناسبه ، فإن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والبيئة والتربية ونوع الحياة التى يحيونها ، وغاية مايطلبه الأخلاقى أن يكون المثل الأعلى الذى يتخذه كل لنفسه يمثل خير ما يمكن أن يكونه المرء فى شأن من شئونه : فى عمله الخاص ، وسياسته لنفسه ، ومعاملته للناس .

تكونه ونموه :

يبدأ تكون المثل فى زمن الطفولة ، ولا يزال ينمو بتأثير العوامل المختلفة ، دون أن يشعر المرء به حتى يتحدد تماما .

وأهم العوامل لتكوينه هى المنزل ، والمدرسة ، والدين . فتربية الناشىء فى المنزل ، وما يراه ويسمعه من أبويه وإخوته من قصص وحكايات ، والنظام الذى يسود البيت ، والمدرسة وما يراه فيها ويسمعه من مدرسيه ، وما يقرأه فى الكتب من قصص الأبطال والعظماء ورجالات التاريخ وما كان لهم من آثار خالدة لم تقو يد الزمان على محوها ، والدين وما يوقفنا عليه من سير الرسل والأنبياء ونظام الحياة الأخرى التى أعدت خيراتها للمتقين الذين ينفقون فى السراء

والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ، كل ذلك وما إليه له أكبر الأثر فى تكوين المثل الأعلى ونموه شيئا فشيئا حتى يأخذ الصورة التى يراها المرء أكمل الصور وخيرها. ولذلك كثيرا مايحس المرء من نفسه تغيرا فى مثله الأعلى ، فهذا الطالب مثلا كان يقنع أول أمره أن يكون كأستاذه ، فإذا به بعد أن اتسعت أمامه آفاق الحياة لم يرض أن يكون مثله الأعلى إلا أحد الأبطال والزعماء .

وكما ينمو المثل الأعلى، حتى يصل للكمال ، قد يضيق حتى ينعدم ويشاهد هذا فى أمثال العمال الذين يقضون حياتهم فى أعمال يدوية محدودة ، يذهب الواحد منهم صباحا لمحل عمله يفعل مافعله بالأمس وما سيفعله فى الغد ، ثم يعود لداره قانعا بأنه قام بما يسد العوز ويدفع الحاجة ، لا يفكر فى عيشة غير عيشته الرتيبة ، ولا فى أمد أعلى يصل إليه فى حياته ، وفى ضيق المثل الأعلى أو انعدامه خطر عظيم على نشاط الإنسان وسعيه للوصول إلى الكمال لأن المثل الأعلى هو مصدر ذلك كله .

القيـــاس الخلقى

والمقاييس الخلقية

معنى القياس :

إذا أردنا معرفة مساحة دار أو وزن قطعة من الحديد مثلا عمدنا إلى وحدة المقياس وهى المتر وعرفنا به مساحة الأولى ، ووحدة الميزان وهى الرطل وعرفنا به وزن الأخرى ، وهكذا فى جميع الأشياء المادية ، أما الأمور المعنوية ، كالأعمال الأدبية التى تصدر منا ومن غيرنا ، فماذا نصنع لبيان خيرها ؟ وبأى الوسائل نتعرف قيمتها ؟نتعرف ذلك بالميزان أو المقياس الخلقى ، فهو المستوى الذى نتحاكم إليه لتقدير قيم الأعمال الأخلاقية . ومعرفة هذا المقياس ، أو هذا المستوى ، من أهم مباحث علم الأخلاق ، الذى يبحث فى أعمال الناس من حيث خيرها وشرها .

وقد اختلف الناس ولا يزالون مختلفين فى هذه المقاييس ؛فكان منهم من يحتكم فى أعماله وأعمال سواه إلى العرف والتقاليد للقبيلة أو الجماعة التى يعيش بينها ، فيرى خيرا وحسنا ماأقره هذا العرف ، وشرا وقبيحا ماخالفه ؛ وكان منهم من يحتكم إلى القانون الوضعى أو السماوى فى معرفة حسن الأفعال وقبيحها ، وكان منهم من لايحتكم إلى هذا المقياس أو ذاك ، بل لا يحكم إلا رأيه الشخصى فهو عنده المستوى الخلقى ، فما وافقه كان خيرا ومالم يوافقه كان شرا ؛ ثم كان منهم من لم يرض لنفسه واحدا من هذه المقاييس ، ففكر فى مستوى

نظرى من قاعدة أو مبدأ عام يرى تحقيقه هو الخير الأسمى والمثل الأعلى الذى يجب الوصول إليه ، وبذلك جعل هذا المستوى هو الميزان الخلقى الذى نزن به الأعمال جميعها .

تقسيمها إلى عملية ونظرية :

إذا نظرنا للعرف والقانون والرأى الشخصى وجدناها تختلف اختلافاً كبيراً حسب الزمان والمكان ؛ فعرف الأمم القديمة فى العصر الأولى غير عرفها فى العصر الحديثة ، بل عرف كل منها فى هذه العصر الحديثة يختلف حسب أدوارها التاريخية المختلفة ؛ كذلك القانون يختلف باختلاف الزمان والبلاد والأمم ، أما الرأى الشخصى فهو جد مختلف ، يرى الإنسان حسنا اليوم ما كان يراه قبيحا بالأمس ، وذلك لاختلاف الظروف والملابسات ، ولاتساع مداركه وتغير نواحى تفكيره وتقدمه فى التربية والتهذيب ، من أجل هذا كانت تلك المقاييس خاصة مقيدة محدودة ، وهى فى الوقت نفسه أمور موجودة يقاس على مثالها ، لذلك سمت بالمقاييس العملية لأن كلا منها موجود فعلا وحقيقة .

والقياس بالعرف والقانون أشبه الأشياء بعملية القياس فى الأحكام الفقهية ، فكما يقول الفقية مثلا — : تناول الحشيش حرام كالخمر لوجود علة التحريم فيه وهى الاسكار وضياع العقل ، كذلك يقول من اتخذ العرف أو القانون مقياسا له هذا الفعل حسن لأن العرف أو القانون استحسن مثله ، وذاك قبيح لأن العرف

أو القانون عد مثله قبيحا ، أما من جعل مقياسه رأيه الخاص فهو شبيه بالمجتهد لأنه لا يأخذ فى حكمه إلا برأيه الذى كونه لنفسه ، غير مقيد بعرف أو قانون أو مبدأ نظرى عام .

بقى من المقاييس التى عددناها المقاييس المثاليه ، أى القواعد والمبادىء العامة التى لاتختص بزمان أو مكان أو أقوام معينين ، بل هى عامة للجميع على السواء وهى ماتسمى بالمقاييس النظرية لأن ، منشأها التفكير والنظر اللذان يهديان إلى قاعدة أو قانون عام أو مثل أعلى ذهنى غير موجود عمليا تقاس به الأعمال . هذا هو معنى كونها نظرية إذا ليس المراد من وصفها بأنها نظرية أنها لا تطبق فى الحياة العملية ، بل أنها مستويات عقلية مثالية ولها مع هذا قيمتها العملية فى تقدير قيم الأعمال بها .

وهذه المقاييس النظرية مختلفة متعددة أيضا ، فمن فلاسفة لم الأخلاق من جعل هذا المستوى النظرى الذى يقيس به الأعمال الأدبية هو الواجب، ومنهم من جعله المنفعة، ومنهم من جعله الكمال

وليس من موضوع دراستنا الآن دراسة المقاييس النظرية ، بل المراد بحثه هذا العام هو العرف والقانون من المقاييس العملية .

العـــرف

تعريفه :

العرف فى اللغة التتابع، يقال : جاء القوم عرفا أى بعضهم خلف بعض، ومنه « والمراسلات عرفا » ويستعمل فى اصطلاح علم الأخلاق فى مثل هذا المعنى، وهو متابعة الناس بعضهم لبعض فى عادة أو عادات متابعة متكررة حتى تصير ثابتة راسخة .

وهذا المعنى وأن كان يوجد مثله عند بعض أنواع الحيوانات التى تعيش مجتمعة ، لا يسمى عرفا عندنا ؛ مثل النمل يخزن أقواته صيفاً للتغذى منها شتاء ويفعل ذلك منذ خلق إلى أن ينقرض نوعه ، والنحل ومتابعة جنيه للأزهار وإحالتها إلى عسل مصفى باستمرار ، وهجرة بعض الطيور من إقليم إلى آخر فى بعض فصول العام ، وأكل دودة القز أوراق التوت وإفرازها حريرا ناعما تنسجه حول نفسها بشكل يودى بها .

كل هذه وأمثالها أعمال متكررة مستمرة من جيل إلى جيل ، إلا أنها لا تسمى عرفا لصدورها من الحيوانات والطيور عن الغرائز وحدها دون إرادة أو اختيار ، ولذلك نراها ترسم نهجا معينا لا تحيد عنه فى تلك الأعمال ، كما أنها وهى تقوم بها لا تشعر بالغايات النهائية لها . أما الأعمال المتعارفة لقبيلة أو أمة من الأمم فالمرء

يعمل مايعمل منها بإرادته واختياره ، ولهذا قد يعدل منها فى كثير من الأحايين ، كما أنه يشعر شعورا تاما بالغايات التى تؤدى إليها .

أصل العرف :

يرجع العرف ، وهو كما قلنا مجموعة العادات والتقاليد والسلوك لقبيلة من القبائل أو أمة من الأمم ، إلى أصول مختلفه .

فبعض هذه العادات والتقاليد أعمال دعت إليها فى الأصل غريزة من الغرائز ، مثل أن يعمل شخص عملا مبعثه المحافظة على الذات فينقله عنه غيره وغيره حتى يصير متعارفا ، وبعضها يرجع للحظ والمصادفة ، كالتفاؤل من العمل فى يوم معين والتشاؤم منه فى يوم آخر ، مرد ذلك إلى أن أسلافنا أصابوا حظا من القيام بعمل فى يوم خاص ، أو منوا بكارثة من القيام بمثله فى يوم آخر ، فاستنتجوا واهمين أن هذا العمل لو تكرر فى مثل هذا اليوم نفسه كان له مثل نتيجته الأولى ؛ ثم درج الأبناء على هذا الاعتقاد الفاسد جيلا بعد جيل حتى صار عرفا لهم .

وأخيرا فبعض الأمور المتعارفة ترجع إلى تاريخ الأمة ودينها ، فالأمم التى تسكن الثغور المهددة بالغارات تستحسن الشجاعة وعدم تهيب الأخطار ، وبتوارث الخلف ذلك عن السلف صارت أعمال الشجاعة مألوفه متعارفة ، ومن ذلك ما تعارف عليه المصريون القدماء من تحنيط موتاهم ودفن كثير من متاعهم معهم ، مما كان أصله اعتقادهم بخلود الروح والبعث والرغبة فى أن يبعث المتوفى

سليم الجسم . ومن ابتناء العرف على الدين والتاريخ أيضا ما يقوم به المسلمون من التضحية فى عيد الأضحى أحياء لذكرى فداء اسماعيل عليه السلام وما تعارفنا عليه فى نهضتنا الحالية من تكريم الشهداء واتخاذ أيام خاصة وأعياد وطنية لذكرياتها المجيدة .

من أجل هذا كله يتبين أن العرف ليس مبناه دائما على العقل ، بل قد يرجع فى كثير من الأحوال إلى أمور لادخل للعقل فيها ، كالحظ والمصادفة والتفاؤل ونحوها :

ومهما يكن ، فيجب أن نلاحظ الفرق بين العرف والعادة ، هذه أسبق تاريخا ، ويصير بعضها عرفا بالمحاكاة أو التقليد ، إذا كانت عادة لهذا أو ذاك ممن أوتوا الذوق الحسن والرأى الحكيم والنفوذ . وإذا ، لابد أن يستند العرف إلى أساس قوى من ضمير الجماعة واستحسانه له ،وإلى أساس نفسى يتمثل فى الاحتذاء والتلقيد حتى تتأكد العادة وتصير عرفا ثابتا يعتبر جزءاً من تقاليد الأمة وعقائدها .

قوة العرف وسلطانه :

للعرف على المرء سلطان كبير ، فهو يتأثر بعدادات قومه وتقاليدهم وإن كان لا يوافق على بعضها فى قرارة نفسه . نرى المرء يسرف فى أمور الزواج والمآتم استجابة لداعى العرف وهو ساخط إلا أنه يخشى أن تصيبه المعرة أن خرج على ماتعارف عليه قومه .
وما أكثر من يرى أن هذه العادة العرفية فيها مضرة لأمته وإساءة لسمعتها ، فيحدث نفسه بالدعوة لنبذها ، فيأخذها العرف على

يديه حتى يقعد به عما أراد ، ومن هذا إقامة الموالد المختلفة سنويا في نظر الكثيرين .

بل إن للعرف سلطانه الكبير كذلك على الأمم والحكومات ، فلا تجرؤ على التعديل فيه إلا بقدر ، حذر ما يكون من العامة وأشباه العامة ، ومن المثل المخجلة لنا كأمة إسلامية ما تعارفناه من الاحتفال رسمياً بالمحل والتبرك بالجمل حتى ليمرون مقوده بين أيدي الوزراء الكبراء ، بين ابتسامات السخرية من كثير من المحتفلين والمدعوين وبرغم زراية الأجانب عن الدين وعن الوطن الذين يذيعون هذا المنظر وأمثاله في بلادهم ، رغبة في الحط منا ، والنيل من عاداتنا وديننا .

ولولا جماعة من المصلحين أنار الله بصائرهم وعرفوا السيء مما تواضعت عليه أمتهم ، فندبوا أنفسهم لمحاربته ، مستهينين بالآلام مستقبلين برحابة صدر ما ينالهم من عنت وإرهاق — لبقينا حتى اليوم في غمرة من الضلالة ما أتاها ما كان عليه الأسلاف من سيء التقاليد .

ومع هذا فكم للعرف من حسنات ، كم من مصل ، ومخرج للزكاة ، وممتنع عن شرب الخمر ، لا لشيء إلا خضوعا لعرف أهله وبلده وخشية لوم الأهلين . ولقوة سلطان العرف ، وموافقته للصالح كثيرا اعتبره فقهاء الحنفية حجة ، ورأوا أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا ، حتى قائلهم :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

ولهم في ذلك تطبيقات مختلفة في مسائل الأيمان وغيرهما .

عدم صلاحيته مقياسا :

مع تسليمنا بأن العرف يحض على كثير من خصال الخير، ومع اعتبار بعض الفقهاء حجيته فى حوادث ومسائل مختلفة ، فإننا نقول إنه لايصلح أن يكون مقياساً أخلاقياً للامور الآتية :

الأول : يشترط فى المقياس الأخلاقى أن يكون عاما لايختلف باختلاف البيئة والعصور ، والعرف ليس له هذه الصفة ، فأخص صفاته الاختلاف ؛ لأن لكل أمة عرفها ولكل قوم تقاليدهم ، بل إن العرف ليختلف كثيراً فى الأمة الواحدة إذا تقدم بها الزمن وكثير من الأعمال التى كان العرف يأمر بها فى الزمن الأول ويراها خيرا أصبح يستهجنها ويعدها شرا ، والأمثلة لذلك أكثر من أن يتناولها الحصر .

من هذه الأمثلة وأد البنات الذى كان عادة متعارفة لدى العرب الجاهليين ، حتى جاء الاسلام فأبطلها وصار لايفكر أحد فى إتيانها والرق كان متعارفا عند الشعوب القديمة ؛ وبمجيء الاسلام وانتشار المدنية تبين ما فيه من مناقضة للانسانية وأنه عمل غير شريف ، فقضى عليه لذلك أو كاد ، وكان للاب عند الرومان حق الحياة والموت على أبنائه ، وهذا مالا يقره الرومان ولا غير الرومان اليوم ، وما تعارف عليه حتى الآن أهل أسبانيا من اتخاذ محاربة الثيران وسيلة للتسلية والرياضة، ينكره أهالى مستعمرة جبل طارق الانجليزيه وهى الجزء الجنوبى من أسبانيا نفسها ؛ وأهل « برنو » يرون أن

المرء لايستحق أن يتزوج بفتاة إلا إذا قتل إنسانا وألقى رأسه عند قدميها ، فهذا القتل وهو سمة للنبل والشجاعة عندهم لايقره قانون سماوى أو وضعى ، بل ولا عرف غيرهم من القبائل الأخرى[١] إلى غير هذه الأمثلة التى هى على حبل الذراع لمن يبتغيها فى أسفار الرحالة الذين جابو البلاد ونقلوا إلينا كثيرا من عادات الأمم الغريبة المختلفة، وهى شاهدة على اختلاف العرف وعدم صلاحيته مقياسا أخلاقيا[٢].

الثانى : عدم ابتنائه فى كثير من الأمور على أساس يرضاه الدين والأخلاق ، إذ ما أكثر تلك العادات التى أصبحت عرفا ، ومبناها كما ذكرنا الحظ والمصادفة أو قصر النظر ، ولا يقرها العقل بحال .

الثالث: إنه قاتل لحرية التفكير فى المرء تقريبا لأنه يفرض أوامره فى كثير من الحالات فرضا ، ولو التزم الناس العرف ووقفوا عند حدوده ، لما تقدم العالم ولأصيب بالجمود ، وحيل بينه وبين الارتقاء وليس أكثر حركات المصلحين إلا ثورات على العادات السيئة والتقاليد البالية . ولذلك نعى الله فى أكثر من موضع فى القرآن الكريم على المشركين تمسكهم بما كان عليه آباؤهم من غير نظر ولا تفكير ، فقال : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون ! »

---

(١) هذا المثل عن كتاب الخلق الكامل ج ١ ص ١٨٨ وأهل « برنو » قبائل إلى الغرب من بحيرة شاد بأوساط إفريقية .

(٢) مما يصح أن يرجع اليه فى هذا ، من المؤلفات الحديثة ، جولات الرحالة المصرى الأستاذ محمد ثابت .

واعتبار الشرع له فى بعض الحالات لا ينافى عدم صلاحيته لميزان الأعمال الأخلاقية ، لأن الفقهاء إنما راعوه فى الأمور المادية من حيث صحتها وفسادها ، فتترتب أو لا تترتب عليها آثارها العملية ، أما الأخلاق فمناط نظرها الأعمال الادبية من ناحية خيريتها وشريتها وكم من عمل يكون صحيحاً شرعا وهو شر من جهة الاخلاق ، كالذى يقف جانبا من ماله على بناء ملجأ لليتامى مثلا وقفا مستوفيا لشرائط الصحة ، لكن باعثه هو الرياء والسمعة والطمع فى رتبة من رتب الشرف الرسمية . هذا العمل صحيح شرعا لاستيفائه شروط الصحة فى مثله ، فتلزمه آثاره العملية من حبس العين وعدم التصرف فيها بالبيع ونحوه وصرف غلتها لمنافع الملجأ ومصارفه ، إلا أن الاخلاق لا يمكن أن تعده خيرا لفساد الباعث عليه .

لهذه الاسباب وغيرها يتضح صحة ما رآه الاخلاقيون من عدم صلاحية العرف للقياس الخلقى ، فلننتقل عنه إلى البحث فى القياس الثانى وهو القانون .

القانون

(أنواع القوانين ، والفروق بينها)

أنواعها :

يعيش الانسان فى هذه الحياة وهو محاط بقوانين مختلفة ملزم بالخضوع لها ، وإذا ما تتبعنا هذه القوانين وجدناها تنحصر فى الأنواع الآتية :

(١) القوانين الطبيعية .

(٢) القوانين البشرية أو الوضعية .

(٣) القوانين الآلهية .

(٤) القوانين الأخلاقية .

وكلمة قانون فى اللغة معناها ، كما جاء فى القاموس، «مقياس كل شيء» ، وهذا المعنى واضح فى القوانين الوضعية والسماوية والأخلاقية دون القوانين الطبيعية ، فإن إطلاق لفظ «القانون» على الظواهر التى تربط العناصر المادية بعضها ببعض فيه تسامح كبير . ولكل نوع من هذه القوانين الأربعة مميزات وخواص يجب المبادرة ببيانها حتى نعرف الصالح لقياس الأعمال منها .

القوانين الطبيعية :

هى السنن التى تجرى عليها الكائنات ، والنظم التى قدر الله لها أن تخضع لها : «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ، والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ، لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون» . «ألم تر أن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ، وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى» .

وذلك يشمل القوانين التى يتعرفها العقل بالمشاهدة الصادقة والتجربة المطردة ، كقانون الجاذبية ، والمد والجزر ، وتمدد الأجسام

بالحرارة ، وتجمد الماء إذا انخفضت حرارته إلى ما تحت الصفر ، وذوبان الثلج إذا ارتفعت الحرارة إلى درجة الصفر أو مافوقها، كما يشمل أيضاً القوانين التى وصل إليها العقل بالفكر والنظر دون حاجة لتجربة أو مشاهدة ، ولذلك أجمع الناس على القول بصحتها ، مثل قوانين الحساب التى يقول بعضها : « الكميتان المساويتان لكمية ثالثة تكونان متساويتين » ، وقوانين المنطق التى منها قانون التناقض القائل باستحالة اتصاف الشىء الواحد بصفة ونقيضها .

ومما تتميز به القوانين الطبيعية أنها ثابتة لا تتغير ، وأنها عامة لا تقبل الاستثناء ، وأنها نافذة على من عرفها ومن جهلها ، وأنها تكشف لنا عن الواقع لا غير ، لا عما ينبغى أن يكون .

هى ثابتة لا تتغير وإن تغير علم الناس بها ؛ فالأرض منذ خلقها الله تعالى تدور حول الشمس وإن اعتقد الناس حقبة من الزمن أن الشمس هى التى تدور حولها ؛ وهى لا تقبل استثناء مطلقا ، فليس فى مقدور إنسان أن يمنع الماء من الغليان إذا وصل لدرجة المائة فوق الصفر ؛ كما أنه ليس من الممكن منع النار من إحراق ما تتصل به من الأشياء ، وهى نافذة على الصغير والكبير والعالم والجاهل ، فالكهربا تصعق من يلمسها وإن لم يعرف لها هذه الخاصة .

وعلم الأخلاق لا حاجة له ببحث هذه القوانين ، وإنما الواجب على الإنسان السعى لتعرفها والكشف عنها لتزيد فى رفاهيتنا وسعادة الإنسانية ؛ فبمعرفة قوة البخار والكهربا مثلا أمكن استخدامها فى جميع مرافقنا استخداما عاد علينا بالخير العميم .

القوانين الوضعية :

هذه القوانين هى مجموعة الأوامر والنواهى التى وضعها البشر لأنفسهم ؛ فكل أمة لها قوانينها الخاصة التى وضعها الحاكم مباشرة أو بوساطة الهيئة التشريعية ، فيطيعها الناس ويتخذونها مقياساً لهم ، يشكلون أعمالهم على غرارها رغبة أو رهبة ، لذلك كان المعنى الأصلى لكلمة « قانون » واضحاً فيها .

ومن خواص هذه الطائفة من القوانين أنها لاتبين الواقع فقط كالقوانين الطبيعية ، بل تأمر وتنهى ، وأنها غير ثابتة بل تتغير تبعا لرقى المجتمع الذى وضعت له ولاختلاف الظروف والأحوال . ولهذا نجد هذه اللجان المتعددة التى ألفتها وزارة « العدل » لتغيير القوانين وتنقيحها .

كذلك من مميزات هذه القوانين أنه لايؤاخذ بها إلا من عرفها وفهمها ووقف عليها ، ومن ثم أوجبت الحكومات نشرها حتى يعلمها الناس ، كما لاتنفذ على حديثى السن الذين لا يفهمونها . وأيضاً هذه القوانين الوضعية قابلة للمخالفة ؛ يستطيع أى إنسان ألا يعتد بها إذا كان مستعدا لتبعة مخالفته ، ولذلك احتاجت لقوة خارجة عنها لتنفيذها ، وإذا كانت القوانين الوضعية البشرية بهذه المثابة ، من التغير باختلاف الأمم والبيئات والأزمان ، فهى لا تصلح أن تكون مقياساً أخلاقيا عاما دائماً .

القوانين الإلهية :

هـذه القوانين هى الأوامر والنواهى التى شرعها الله سبحانه وتعالى لعباده ، ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها تنزيل من حكيم حميد ، شرعها لنا لنتخذها قدوة فى جميع أمورنا ، ونسير على سننها فى معاملاتنا وسائر أحوالنا ، واتباعها كفيل بسعادة الدنيا والآخرة .

وهذه الشرائع السماوية التى توجت بالشريعة الإسلاميـة ثابتة لا تتغير ، عامة خالدة ، صالحة فى كل زمان ولجميع الناس على السواء فهى لذلك صالحة لأن تكون مقياساً أخلاقيا إذا فهمنا حكمها وأسرارها. أما حاجتنا للبحث الاخلاقى مع وجودها فموضع الكلام فيها بعد بيان النوع الاخير من القوانين ، وهو القوانين الاخلاقية .

القوانين الأخلاقية :

هى مجموع القواعد الأدبية التى تنظم سلوك الناس ، بمعنى أن الإنسان العاقل المختار فى إرادته ، يجب أن يشكل سلوكه على ضوئها فى ظروف الحياة المتنوعة ، وبهذا نصل جميعا للمثل الأعلى للحياة الأخلاقية الـكاملة .

والقوانين الاخلاقية ثابتة لا تتغير ، وإن تفاوتت الضمائر البشرية قليلا أو كثيراً فى فهم معانيها أو تطبيقها بتأثير الزمن أو الملابسات المختلفة ، فما كان خيراً فى الماضى هو خير فى نفسه فى الحاضر وفى المستقبل أيضاً ، كالصدق والشجاعة والأمانة والمحافظة على الحياة

مثلا ؛ وهى مطلقة لاتقبل استثناء ؛ فلا تتعلق بشرط ولا مفر لأحد منها ، إذ تفرض نفسها بواسطة الضمير على الناس جميعاً ، وهى واضحة يفهمها الجميع على السواء ، العالم والجاهل والبدوى والحضرى ، لان الضمير يقرها لهم جميعا ، وإن اختلفت أنظارهم فى بعض الجزئيات ، وقد تقدم لهذا زيادة بسط وإيضاح .

ومن خواص القوانين الاخلاقية أيضاً أنها إلزامية يلتزم المرء طاعتها بدون إجبار من قوة خارجة عنها ، وأنها من الممكن أن تكون عملية فى كل الاحوال ؛ لان الإنسان العاقل يستطيع دائما تمييز الخير من الشر ويريد طبعا من نفسه أن يكون خيراً فى أعماله لا شريراً . وإنما كانت هكذا لأن من شرط الإلزام الإمكان ، وإن أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع .

الفروق بين هذه القوانين

بمراجعة أنواع القوانين التى ذكرناها ، ومميزات وخصائص كل منها ؛ يستطاع تبين الفروق بينها ، إلا أنه يهمنا إيضاح الفروق التى بين القوانين الوضعية والأخلاقية ؛ لأن القوانين الطبيعية ليست كما قدمنا محل بحث علم الأخلاق ، وإنما هى موضع عناية دارس العلوم الطبيعية ، ولأن الفرق بين القوانين الإلهية والقوانين الأخلاقية لا يكاد يذكر ، فإن استمدادها فى جملتها وتفصيلها من الدين وما جاء به من تشريع عادل حكيم .

الفرق بين القوانين الأخلاقية والوضعية :

بين هذين النوعين من القوانين فروق متعددة يمكن إجمالها فيما يأتى :

(١) القوانين الوضعية من وضع الإنسان الذى راعى الظروف والأحوال المختلفة حين وضعها ، أما القوانين الأخلاقية فمن وضع الضمير .

(٢) لهذا كانت الأولى عرضة للتغيير والتبديل برقى الأمة وتقدمها أو تأخرها وانحطاطها ، بخلاف الأخرى التى لا تتغير بحال وإن تغيرت آراء الناس فيها وأحكامهم على نتائجها ؛ فعندنا مثلا مبدأ المحافظة على الحياة يقدسه كل فرد وإن أباح البعض قديما قتل الأسرى لضرورة حربية ، ووأد البنات لأسباب اجتماعية تبرره فى رأيه ، مع وجود من كان ينكر هذه العادة فى تلك الأزمان أشد الإنكار . ولهذا روى لنا المؤرخون أنه كان هناك من أشراف تميم فى الجاهلية من مقت الوأد وعابه ، فكان يشترى الموءودات من ذويهم بما يذهب الفقر ، وممن عرف ذلك عنه غالب ابن صعصعة جد الفرزدق الشاعر المعروف .

(٣) وقد يظهر بالتطبيق عدم صلاحية القانون الوضعى : إما لجهل واضعه بشئون الأمة التى يشرع لها ، أو لمحض الزمن واختلاف الحال ؛ أما القانون الأخلاقى فلا يكون إلا صالحا دائما متى ثبت أنه أخلاقى .

(٤) القانون الوضعى لا يثيب المطيع وإنما يؤاخذ العاصى المتمرد

عليه، كما لا يؤاخذ إلا على نتائج الأعمال دون نظر لبواعثها، أما الأخلاقى فينظر إلى الأعمال والباعث عليها، ويثبت الطائع بالرضاء النفسى والهدوء وطمأنينة القلب والاحترام، كما يعاقب العاصى بالتأنيب الداخلى والاحتقار.

(٥) القانون الوضعى يحتاج إلى قوة خارجة لتنفيذه، تأخذ الخارج عليه من شرطة ونيابة وقضاة، أما الأخلاقى فقوته التنفيذية هى الضمير وحده، وهو كما علمنا تلك القوة الداخلية والباطنية.

(٦) وأخيرا لا تكلف القوانين الوضعية الانسان إلا بالضروريات لصالحه وصالح المجتمع الذى يعيش فيه؛ أما الأخلاقية فتكلف بذلك وبالكمالات التى تزيد فى سعادة الانسانية ورفاهيتها، وتصل بين المرء والمثل الأعلى للحياة الأخلاقية الكاملة. مثلا يطالبنا القانون الوضعى بالمحافظة على أموال الناس، أما أموالنا الخاصة فأباح لنا حرية التصرف فيها بما نريد ولكن قانون الأخلاق يأمرنا فوق المحافظة على أموال الغير بالتصرف فى أموالنا بما فيه خيرنا وخير الأمة جميعا، ولهذا تندب الناس للتبرع للمستشفيات وجمعيات الخير، وتعد من الاثم القعود عن العمل للخير العام مع القدرة عليه.

الحاجة للبحث الأخلاقى مع وجود القانون الالهى.

قد يقال إذا كان القانون الإلهى بريئا من عيوب القوانين الوضيعة، وكان هو أصل الأخلاق ومنبعها، فما الحاجة إذن للبحث فى الأخلاق، ولماذا العناء فى هذه الدراسات الطويلة المضنية؟

وجوابنا عن ذلك أن الدين ، وإن بين لنا الفضائل والرذائل والخير والشر ، ورسم لنا ما نعمل وما لا نعمل ؛ إلا أنه كما قلنا سابقاً لم يفصل لنا علة ما جعله خيراً أو شراً من الأعمال، ولم يقفنا على المستوى الذى نحكم بحسبه على بعض الأعمال بأنها خير، وبعضها بأنها شر ، وترك ذلك لعلم الأخلاق الذى يكسب دارسه الدقة فى التقدير ووزن الأعمال ويوجه إرادته نحو الصالح منها .

وثم سبب آخر : وهو أن القانون السماوى ، إذا فهمنا علل أحكامه وسبب مشروعيتها ، وهذا ما قام به الفقهاء ، لم يصل للصميم من أفئدة الناس جميعاً ، فلو اكتفى الأخلاقيون به لضل كثير طريق الفضيلة التى يرشد إليها الناس . القانون الأخلاقى يهدى إلى الخير ، وتسترشد به الأمم التى انقطعت عن الشرائع السماوية حينا ، كما تصل به الأمم التى وصل إليها الوحى فى بعض الأحيان إلى تفهم الحقائق التى جاءتها من الرسل والأنبياء ، عليهم أفضل الصلاة والسلام ؟

المراجع العربية

١ — إحياء علوم الدين للامام الغزالى .
٢ — كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة لطفى السيد باشا .
٣ — تهذيب الأخلاق لمسكويه .
٤ — الوراثة والبيئة وأثرها فى التربية ، المؤلف .
٥ — مبادىء الفلسفة القديمة للفارابى .
٦ — مقدمة ابن خلدون .
٧ — المدخل إلى الفلسفة تعريب الأستاذ أبى العلا عفيفى .
٨ — الأخلاق لصمويل سميلز وتعريب الأستاذ محمد الصادق حسين .
٩ — تاريخ الأخلاق (للمؤلف) الطبعة الثانية .
١٠ — مذكرة الأخلاق للاستاذ أمين الخولى .
١١ — فى الفكر اليهودى للدكتور الحاخام هرتس وتعريب الدكتور الفريد يلوز .
١٢ — الوراثة وتحسين النسل للأستاذ الابيارى .
١٣ — أدب الدنيا والدين للبصرى .
١٤ — تاريخ التربية للأستاذ مصطفى أمين .
١٥ — أصول التربية للأستاذ أمين قنديل .
١٦ — فلسفة النشوء والارتقاء .
١٧ — أصل الأنواع ترجمة الأستاذ اسماعيل مظهر .

المراجع الفرنسية

1. Challaye : Philosophie scientifique et philosophie morale.

2. Renan : L'avenir de la science.

3. Janet et Séalles : histoire de la philosophie.

4. Cuvillier : Manuel de philosophie.

5. Janet : Elements de philosophic scientifique et de philosophie morale.

6. L. Bruhl La morale et la science des mœurs.

6. Rauh : L'expérience morale.

فهـــرس